Marcus Tullius Ciceros
Werke.

Zweites Bändchen.

Tusculanische Unterredungen,

übersetzt

von

Friedrich Heinrich Kern,
ordentlichem Professor der Theologie an der Universität Tübingen und Superattendenten des theologischen Seminars daselbst.

Zweites Bändchen.

Stuttgart,
Verlag der J. B. Metzler'schen Buchhandlung.
1826.

Der tusculanischen Unterredungen

Zweites Buch.

Uebersicht des zweiten Buches.

I. Zuschrift an Brutus, in welcher Cicero sein philosophisches Studium rechtfertigt, und auch andere Römer auffordert, mit ihm zu gleichem Zwecke anzustreben. Cap. 1 — 3.

II. Eingang zur folgenden Unterredung. Rückblick auf die gestrige Unterredung, und ihr Einfluß aufs Gemüth. Werth der Philosophie überhaupt fürs Leben. Cap. 4. 5.

Erster Haupttheil der eigentlichen Abhandlung.

III. These. „Der Schmerz ist das größte aller Uebel“ unmittelbar so modificirt: „der Schmerz ist ein Uebel.“ Worauf sodann die Frage zu beantworten ist: Ist der Schmerz (der körperliche) wirklich ein Uebel, und wiefern ist er es? Dieß zu erörtern werden die drei Hauptsysteme über diesen Gegenstand untersucht:

1) Der Cyrenaismus (Aristipp) und Epikureismus. — Widerlegung desselben. — Cap. 6. 7.

Aber daß der Schmerz wirklich ein Uebel ist, wird man einzugestehen sich genöthigt sehen, sobald man sich die Anschauung eines in hohem Grade Leidenden vorhält. Cap. 7. — 10. Aufgeführt wird der Philoktetes, Hercules, Prometheus der Tragödie. Dadurch wird veranlaßt eine kurze Digression über die Anwendung von Dichterstellen in Ciceros philosophischen Schriften. Cap. 11.

Rückkehr zum Gegenstande. Epikurus von neuem wegen seiner Ansicht getadelt. Cap. 12.

2) Der Stoicismus, nach welchem allein das moralische Uebel ein Uebel ist. Cap. 12. Richtige Bemerkung, daß dieß am Ende auf einen Wortstreit hinauslaufe; und damit Uebergang

3) zum dritten Hauptsystem, nach welchem zwar der Schmerz als ein Uebel (das physische) anerkannt wird, jedoch in keinen Vergleich kommt mit dem moralischen Uebel; weil die Tugend als das höchste Gut, wenn auch nicht als das einzige, unerschütterliche festgehalten wird. Bei diesem System habe auch, wird behauptet, die Anforderung; „den Schmerz durch die Tugend zu überwinden" ihre volle Bedeutung; denn wodurch könnte sich die Tugend besser bewähren, als wenn sie zeigt, daß in ihr die Kraft liegt, jegliches Uebel zu besiegen? Cap. 13. 14.

Wenn nun zugestanden wird, daß Schmerz Schmerz, d. h, ein Uebel sey, aber zugleich behauptet wird: er kann durch Tugend, und namentlich durch die Tugend der Tapferkeit überwunden werden, so fragt sich, da die tugendhafte Eigenschaft von Menschen errungen werden muß: Wie sie errungen werde?

Zweiter Haupttheil der eigentlichen Abhandlung.

a) Durch Uebung und Angewöhnung, Cap. 14. — Cap. 17. Beispiele von der Spartanischen Erziehung, der Römischen Kriegszucht, der Gymnastik zu Olympia, den Kämpfen der Gladiatoren.

b) Durch Aufnahme der solche Tapferkeit erheischenden Vernunftgründe in die Maxime.

Zum Uebergang das Zuvorgesagte noch einmal berührt. — Benützung der Etymologie des Wortes Virtus. Cap. 18. Hierauf wird gezeigt: Rath und Hülfe darf nicht erwartet werden von der Epikurischen Partey. Cap. 19. sondern nur von der Anti-Epikurischen. Cap. 19. 20. Darstellung, wie die Maxime der Ueberwindung des Schmerzes gewonnen werde? Sie wird

gewonnen, wenn die Vernunft sich gewisse Regeln des Handelns aneignet. Cap. 20.

(1) Regel: Beherrsche dich selbst! — Die drei Stufen in der Herrschaft über sich selbst. — Cap. 20. — 22.

(2) Regel: Stelle dir die Vorbilder von edeln, weisen Männern vor, die dem Sittengesetze gemäß handelten. Cap. 22.

(3) Regel: Stelle dir vor, daß die Ueberwindung des Schmerzes von deinem Willen abhängt: und bedenke deswegen, was deiner, als des willenskräftigen Mannes am würdigsten ist. Cap. 23.

(4) Regel: Bedenke, wie unwürdig und entehrend ein feiges, jammervolles Sichhingeben an den Schmerz auf der einen Seite ist: Cap. 23. — 24. wie ehrenvoll dagegen auf der andern Seite ein dem Schmerz mit aller Kraft der Seele geleisteter Widerstand. Cap. 24. — 26. Diese ganze Gedankenreihe wird geschlossen mit dem Gedanken: die Tapferkeit, die Standhaftigkeit, die Geduld müsse sich immer und unter allen Umständen gleich bleiben. Denn eben durch diese Gleichmäßigkeit bewähre sie sich als Vernunftmaxime. Cap. 27.

IV.) Schluß der Abhandlung. Folgerung aus dem Bisherigen: Der Schmerz ist — wenn man auch nicht mit den Stoikern sagen will, gar kein Uebel, doch — nur ein solches Uebel, das durch Tugend überwunden werden kann: zumal, wenn man weiß, welches Asyl der Tod darbietet. Wodurch diese Unterredung an die erste angeschlossen wird. Cap. 27.

Zweites Buch.

1. Neoptolemus sagt zwar bei Ennius, philosophiren sey ihm Bedürfniß, aber über Weniges: denn über Alles philosophiren — gefalle ihm nicht. Ich aber, mein Brutus, halte es zwar auch für mein Bedürfniß, zu philosophiren; denn womit kann ich mich, zumal unbeschäftigt, besser beschäftigen? aber nicht über Weniges, wie jener. Denn schwer ist es, in der Philosophie selbst mit Wenigem bekannt zu seyn, wenn man es nicht mit Allem, oder doch mit dem Meisten ist. Kann man doch selbst das Wenige nicht, ausser aus Vielem auswählen; und hat man einmal das Wenige gefaßt, wird man nicht auch das Uebrige mit gleichem Eifer verfolgen? Jedoch im geschäftigen, und was damals bei Neoptolemus der Fall war, im kriegerischen Leben, nützt oft auch das Wenige viel, und trägt Früchte. Sind sie auch nicht so bedeutend, als sie aus dem ganzen Umfange der Philosophie gewonnen werden können, so kann man durch sie doch bisweilen zum Theile von Begier, von Kümmerniß, von Furcht befreit werden. So schien mir jene Unterredung, welche ich neulich in meinem Tusculanum hielt, eine große Todes-Verachtung bewirkt zu haben: und diese ist nicht ohne Einfluß auf Befreiung der Seele von Furcht. Denn wer das Unvermeidliche fürchtet, kann durchaus nicht mit ruhigem Gemüthe leben: hingegen wer, nicht

blos weil der Tod nothwendig ist, sondern auch, weil er nichts Schreckliches hat, den Tod nicht fürchtet, der verschafft sich ein wichtiges Mittel zum glückseligen Leben. — Zwar weiß ich wohl, daß mir Manche eifrig widersprechen werden; das aber konnt' ich gar nicht vermeiden, ausser ich hätte überall nichts schreiben wollen. Denn wenn meine Reden, welche ich für den Beifall der Menge bestimmt hatte — denn auf das Volk bezieht sich jenes Talent, und die Wirkung der Beredsamkeit ist die Billigung der Zuhörer — nun denn, wenn sich Leute fanden, die nichts loben wollten, als was sie nachahmen zu können sich getrauten, und die zum Ziele der Beredsamkeit machten, was Ziel ihrer Hoffnungen war, und da sie sich durch die Fülle von Gedanken und Worten niedergedrückt sahen, erklärten, Magerkeit und Leere sey ihnen lieber, als Reichthum und Fülle: — ein Geschmack, woraus die Attische Manier entstand, doch unverstanden von denen selbst, welche sich für ihre Nachfolger ausgaben: — auch sind sie bereits zum Schweigen gebracht, nachdem sie zum Gespötte beinahe des Forums selbst geworden: — was, sage ich, wird nun der Erfolg seyn, da ich die Begünstigung des Volkes, die ich einst genoß, dießmal durchaus nicht in Anspruch nehmen kann? Denn es begnügt sich die Philosophie mit wenigen Richtern; die Menge flieht sie sogar absichtlich; ja sie ist dieser selbst verdächtig und verhaßt; so daß, wer sie überhaupt tadeln wollte, das Volk auf seiner Seite haben würde; und überdieß, versuchte er das System anzugreifen, welchem wir vornehmlich folgen, so dürfte er sich große Unterstützung von den Schulen der übrigen Philosophen versprechen.

2. Indessen den Gegnern der Philosophie überhaupt haben wir im Hortensius geantwortet; was aber für die Academie insbesondere zu sagen war, glaube ich mit der nöthigen Sorgfalt in den vier academischen Büchern entwickelt zu haben. Dessen ungeachtet bin ich weit entfernt von dem Gedanken, daß man gegen mich nicht schreiben sollte; vielmehr wünsche ich diß angelegentlich. Denn selbst in Griechenland wäre die Philosophie nie zu so großer Ehre gekommen, hätten sie nicht die Streitigkeiten und Zwiste der gelehrtesten Männer belebt. Darum ermahne ich alle, welche Kraft dazu in sich fühlen, auch hierin, den Ruhm dem schon ermattenden Griechenlande zu entreissen, und in unsere Hauptstadt zu versetzen: so wie die übrigen Vorzüge alle, sofern sie begehrenswerth waren, durch Eifer und Thätigkeit unserer Voreltern hierher verpflanzt wurden. So kam der Rednerruhm, der klein begann, schon so sehr auf den höchsten Gipfel, daß er nach dem natürlichen Laufe fast aller Dinge bereits altert, und in kurzer Zeit in ein Nichts zusammenfallen zu wollen scheint. Philosophie sey es jetzo, die der Römischen Literatur entwachse; und sie wollen wir fördern: und gerne wollen wir selbst uns zurechtweisen und widerlegen lassen. Denn das dulden nur diejenigen unmuthsvoll, welche gewissen bestimmten, einmal für immer festgesetzten Ansichten sich ergeben, und darauf geschworen haben; nun sind sie nothwendig gebunden, auch dasjenige, welchem sie sonst ihren Beifall nicht geben, der Consequenz wegen vertheidigen zu müssen. Wir dagegen, demjenigen folgend, was am meisten sich empfiehlt, und über das Wahrscheinliche hinauszugehen unfähig, sind ganz

in der Fassung, um ohne Rechthaberei zu widerlegen, und ohne Zorn uns widerlegen zu lassen. Werden erst diese Studien auf unsern Boden verpflanzt seyn, so werden wir auch der Griechischen Büchersammlungen nicht mehr bedürfen; 'welche aus einer unbegränzten Menge von Schriften bestehen, wegen der Menge von Schriftstellern; denn es wird dasselbe von Vielen wiederholt; weßwegen sie eben Alles mit Büchern vollgepfropft haben. Diß wird auch bei den Unsrigen der Fall seyn, wenn zu diesen Beschäftigungen Mehrere herbeigekommen sind. Aber hierzu möchte ich wo möglich diejenigen aufmuntern, welche, freisinnig gebildet, geschmackvollen Vortrag mit methodischem Philosophiren zu verbinden wissen.

3. Denn es gibt eine Art von Leuten, welche Philosophen genannt seyn wollen, von denen in der That recht viele lateinische Bücher vorhanden seyn sollen; ich will sie auch nicht verachten, hab' ich sie doch niemals gelesen: allein weil ihre Verfasser von sich selbst gestehen, daß ihrer Darstellung alle Bestimmtheit und Ordnung, alle Auswahl des Vortrags und alle Schönheit fehle: so lege ich die unerfreuliche Lektüre bei Seite. Was sie zu sagen haben, die Männer jener Schule, und was ihre Ansichten sind, das weiß ja schon jeder Halbgelehrte. Drum weil sie auf die Form ihres Vortrages keine Mühe verwenden: so sehe ich nicht ein, warum sie jemand lesen sollte, ausser sie selbst unter einander, die dieselben Grundsätze haben. Denn während auf der einen Seite Plato und die übrigen Sokratiker, und ihre folgenden Schüler von Allen gelesen werden, auch von denjenigen, die ihre Ansicht nicht billigen, oder sie wenigstens nicht

mit großem Eifer sich aneignen; so nimmt dagegen den Epikurus und Metrodorus nicht leicht jemand ausser ihren Anhängern in die Hände. Und eben so ergeht es dann auch den genannten lateinischen Schriftstellern; sie werden nur von denjenigen gelesen, welche ihre Lehre für Wahrheit halten. Nach unserer Ansicht aber sollte sich jedes schriftstellerische Werk jedem gebildeten Manne zum Lesen empfehlen: und sind wir auch selbst dieß nicht ganz zu erreichen im Stande, so wird nichts desto weniger unsere Ueberzeugung sich stets für diese Forderung aussprechen. Daher hat mir auch immer die Gewohnheit der Peripatetiker und Academiker, bei allen Gegenständen für und wider zu sprechen, nicht blos deßwegen gefallen, weil nur auf solche Weise überall das Wahrscheinliche gefunden werden kann; sondern auch, weil diß die trefflichste Uebung im Vortrage ist. Dieser Uebung hat sich zuerst Aristoteles bedient, hierauf seine Nachfolger. In unserer Zeit aber traf Philo, den ich fleißig gehört, die Einrichtung, daß er das einemal die Grundsätze der Beredsamkeit, das anderemal die der Philosophie vortrug. Zu derselben Gewohnheit veranlaßten auch mich meine Freunde; und ich habe so auf meinem Tusculanischen Landgute die mir vergönnte Muße hierauf verwendet. Also beschäftigten wir uns Vormittags mit den Regeln des Vortrags: gleichwie wir den Tag zuvor gethan; Nachmittags aber begaben wir uns in die Academie. Die hier gehaltene Unterredung setzen wir jetzt aus einander, doch nicht erzählungsweise, sondern beinahe mit denselben Worten, wie die Verhandlung vor sich ging.

4. So entstand denn im Auf- und Abgehen folgendes Gespräch unter uns, das ungefähr so begann:

A. Ich kann dir nicht sagen, welche Freude mir deine gestrige Unterredung, oder vielmehr welchen Nutzen sie mir gewährte. Denn ob ich mir gleich bewußt bin, das Leben nie allzu sehr geliebt zu haben, so traf doch bisweilen meine Seele eine gewisse Bangigkeit, und ein Schmerz, wenn ich dachte, es stehe einst ein Ende dieses Lichtes bevor, und der Verlust aller Güter des Lebens. Glaube mir, von dieser Art Unruhe bin ich so befreit, daß ich meine, nichts dürfe den Menschen weniger kümmern. — M. Kein Wunder; dieß bewirkt die Philosophie, sie heilt die Seele, benimmt nichtigen Kummer, befreit von Begierden, treibt aus alle Furcht. Aber diese ihre Kraft vermag nicht dasselbe bei Allen; doch dann hat sie großen Einfluß, wann sie eine empfängliche Natur traf. Denn den Muthigen fördert nicht blos das Glück, wie das alte Sprichwort sagt, sondern noch weit mehr die Vernunft, welche durch gewisse Grundsätze die Kraft des Muthes befestigt. Dir hat die Natur Größe und Höhe der Seele, und Verachtung des Zeitlichen gegeben; drum haftete leicht in dem muthigen Geiste die gegen den Tod gerichtete Rede. Aber meinst du, diese nämlichen Grundsätze haben, sehr Wenige ausgenommen, selbst bei den Männern diese Wirkung, welche sie erfanden verfochten, und in Schriften niederlegten? Wie viele Philosophen gibt es denn, deren Charakter, Denk- und Handlungsweise mit den Forderungen der Vernunft übereinstimmt? Welchen ihr System nicht zum Schautragen der Wissenschaft, sondern zum Ge-

setze des Lebens dient? Welche sich selbst gehorchen, und ihren Grundsätzen sich unterwerfen? Da sieht man Einige so leichtsinnig und großsprecherisch, daß es besser für sie gewesen wäre, nichts gelernt zu haben: Andere sind geldgierig, Manche ruhmsüchtig, Viele Sklaven ihrer Lüste; so daß mit ihrem Leben ihre Rede in wunderbarem Widerspruche steht: das Schmählichste, was ich mir denken kann. Wie derjenige, welcher sich für einen Sprachkünstler ausgibt, und schlecht spricht, oder welcher für einen Tonkünstler gelten will, und abgeschmackt singt, um so schmählicher ist, weil er gerade darin fehlt, worin er sich für einen Kenner ausgibt: so ist der Philosoph, der in seiner Lebensweise sich verfehlt, um so schmählicher, weil er in der Pflicht, deren Lehrer er seyn will, sich versieht, und die Kunst des Lebens, deren Meisterschaft er sich rühmt, im Leben verletzt.

5. A. Wenn es denn so sich verhält, wie du sagst, sollte man nicht beinahe glauben, du schmückest die Philosophie mit falschem Ruhme? Denn wo gibt es einen stärkeren Beweis gegen ihren Nutzen, als daß einige vollkommene Philosophen schändlich leben? — M. Dieser Beweis ist nichtig. Nicht jeder Acker, der gebaut wird, ist fruchtbar, und falsch ist jener Spruch des Attius:

„Fällt auch in schlechtes Feld der edle Saamen,
So dringt er doch durch eigne Kraft empor."

So auch die Seelen; nicht alle, welche angebaut werden, tragen Früchte. Und, um in demselben Gleichnisse zu bleiben, gleichwie ein noch so guter Acker ohne Anbau nicht fruchtbar seyn kann; so auch die Seele nicht ohne Bildung.

So ist das Eine ohne das Andere kraftlos. Der Anbau der Seele aber geschieht durch Philosophie; diese reißt das Unkraut mit der Wurzel aus, und bereitet die Seele zur Aufnahme der Saat. Sie legt in die Seele nieder, und — um mich so auszudrücken, — säet, was groß gewachsen die reichsten Früchte bringt. Bleiben wir also bei unserem Vorhaben! Und du, wenn dirs beliebt, sag an, was du besprochen wünschest. — A. Den Schmerz halte ich für das größte aller Uebel. — M. Auch für ein größeres, denn die Schande? — A. Das wage ich nicht zu behaupten, und ich schäme mich, so schnell von meinem Satze verdrängt worden zu seyn. — M. Mehr hättest du dich zu schämen, wenn du auf dem Satze beharrtest. Denn was ist unwürdiger als die Ansicht, es gebe etwas Schlimmeres, als Schande, Ausschweifung, Laster? Diesem zu entfliehen, welcher Schmerz wäre da nicht, ich will nicht sagen, nicht zu vermeiden, sondern freiwillig aufzusuchen, zu übernehmen, auszuhalten? — A. Ich denke völlig so. Also zugegeben, der Schmerz sey allerdings nicht das größte Uebel, so ist er doch ein Uebel. — M. Siehst du nun, wie viel du, durch eine kleine Erinnerung, vom Schreckhaften des Schmerzes abgeschüttelt hast? — A. Ich seh' es wohl; aber ich verlange mehr. — M. Ich will's denn versuchen: aber es ist eine große Aufgabe; und einer Seele bedarf ich, die nicht widerstrebet. — A. Das sollst du haben; wie ich gestern that, so will ich auch jetzt den Gründen der Vernunft, wohin sie immer mich führen, folgen.

6. M. Zuerst will ich von der Schwäche vieler Philosophen, und ihren verschiedenen Systemen sprechen. Der

Erste sowohl an Ansehen, als Alter war der Sokratiker Aristippus, welcher kein Bedenken trug, den Schmerz für das größte Uebel zu erklären. Hierauf zeigte sich für diese entnervte und weibische Ansicht Epikurus gelehrig genug. Nachher nannte Hieronymus von Rhodos Schmerzlosigkeit das größte Gut: so viel Uebel schien ihm im Schmerze zu liegen. Die Uebrigen, ausser Zeno, Aristo, Pyrrho, äußerten sich ungefähr so, wie du eben: der Schmerz sey zwar ein Uebel, aber es gebe noch andere grö ßere.— Also was schon das natürliche Gefühl und ein gewisser Edelmuth des Sinnes verwarf, so daß du den Schmerz nicht das größte Uebel nennen mochtest, und bei Entgegenstellung der Schande deine Ansicht rasch aufgabest: darauf beharrt die Lehrmeisterin des Lebens, die Philosophie, so viele Jahrhunderte! Welche Pflicht, welcher Ruhm, welche Ehre kann bei der Ueberzeugung, Schmerz sey das größte Uebel, so viel Werth haben, daß man sie mit körperlichem Schmerze sich zu eigen machen wollte? Und welche Schande dagegen, welche Schmach ertrüge man nicht, um dem Schmerze zu entfliehen, sobald man diesen für das größte Uebel bei sich erklärt hat? Wer ist endlich nicht unglücklich, nicht nur dann, wann er von den höchsten Schmerzen gedrückt wird, sondern auch wann er weiß, daß sie ihm zustoßen können, wofern in ihnen das höchste Uebel liegt? Und wo gibt es einen Menschen, den der Schmerz nicht treffen könnte? Folglich könnte durchaus Niemand glücklich seyn. Zwar Metrodorus hält denjenigen, für vollkommen glücklich, um dessen Körper es gut stehe, und der zuverlässig wisse, es werde immer

so bleiben. Wo gibt es aber den Menschen, welcher das zuverlässig wissen kann?

7. Epikurus dagegen äussert sich so, daß er mir Lachen erregen zu wollen scheint. Er behauptet irgendwo, wenn der Weise gebrannt, wenn er gepeinigt werde; so werde er — du erwartest vielleicht daß er sage: — er werde dulden, ausdauern, nicht unterliegen: beim Herkules! ein großes Lob, und dessen selbst, bei dem ich schwur, des Herkules würdig! Aber dem Epikurus, dem rauhen und abgehärteten Mann ist das nicht genug: wenn er in Phalaris Stiere wäre, würde er sagen: „Wie lieblich ist dieß! Wie sogar nicht kümmert es mich!" Lieblich sogar, ists nicht genug, wenn es nicht bitter ist? Aber nicht einmal diejenigen, welche den Schmerz kein Uebel nennen, behaupten, es sey für irgend jemand angenehm, gepeinigt zu werden. Hart, lästig, verhaßt, widernatürlich nennen sie es; aber kein Uebel. Doch jener Mann, welcher diß für das einzige oder das höchste aller Uebel erklärt, meint, der Weise werde es lieblich nennen. Ich verlange von dir nicht, daß du den Schmerz mit denselben Namen beehrest, wie Epikur, dem, wie du weißst, die Wohllust über Alles geht. Mag er doch immerhin in Phalaris Stiere dieselbe Sprache führen, wie auf seinem Ruhebette: ich lege der Weisheit keine so große Kraft gegen den Schmerz bei. Der Weise sey muthvoll im Ertragen: so ist der Pflicht Genüge geschehen; daß er sich dabei auch freue, das fordere ich nicht. Denn es ist doch ohne Zweifel etwas Trauriges, Hartes, Bitteres, der Natur Widerstreitendes, und schwer zu erdulden und auszuhalten.

Schau den Philoktetes; ihm muß man's zu gut halten, wenn er ächzet; hatte er doch den Herkules selbst auf dem Oeta vor großen Schmerzen heulen gesehen. Nicht also konnten diesen Mann die Pfeile, die er von Herkules erhalten, damals trösten, als

„Gift vom Vipern=Biß der Eingeweide Adern
„Durchströmt', und Höllenqual in ihm erregte."

Daher ruft er aus, nach Hülfe sich sehnend, und zu sterben wünschend:

„Ach wer stürzt in salzige Fluthen
„Mich von hohem Gipfel des Felsen?
„Ich vergeh'; den Athem verzehrt die
„Wunde, und der Brand des Geschwüres."

Schwierig scheint die Behauptung: der sey nicht im Uebel, und zwar in einem großen, der also zu schreien genöthigt ist.

8. Aber sehen wir den Herkules selbst, der vom Schmerze niedergebeugt ward, gerade da, als er Unsterblichkeit durch den Tod erstrebte. Welche Laute, die wir von ihm bei Sophokles in den Trachinierinnen hören! Als ihm Dejanira das in des Centauren Blut getauchte Gewand angelegt hatte, und es nun an seinem Fleische klebte, spricht er:

„Ach! wie viel unaussprechlich herbe Leiden
Bestand mein Körper, und ertrug mein Geist!
Doch so viel häufte nicht des Uebels mir
Selbst Junos unversöhnter Schreckensgroll,
Der finstere Eurystheus nicht, als sie,
Die einzige, des Oeneus tolle Brut.
Sie hat mich ahnungslosen ganz umstrickt
Mit diesem Furiengewand, es klebt
Mir an der Seite, und zerfrißt das Fleisch,
Saugt aus, tiefdringend, mir der Lungen Hauch.

Schon schlürft' es das entfärbte Blut mir aus.
So schwand durch schauerlichen Mord verzehrt
Mein Körper hin; in die gewobne Pest
Verstrickt, vergeh' ich. Diese Wunden schlug
Nicht eines Feindes Rechte meinem Leib,
Nicht der Giganten erdgeborne Macht,
Nicht der Centaur in Wuth, der zweigeformte,
Nicht Grajer-Kraft, nicht Wildheit der Barbaren,
Kein grauses Volk, ins letzte Land der Welt
Verbannt, die ich durchzog, um überall
Daraus die thier'sche Rohheit zu vertreiben.
Nein! durch Weibes Hand ich Mann! durch Weibes Hand
Werd' ich gefällt! O Sohn! Bei'm Sohnes Namen!
Laß, wenn der Vater stirbt, die Mutterliebe
Nicht überwiegen! Hieher sie gerissen,
Zu mir sie hergezerrt mit treuer Hand!
Laß seh'n, ob mich, ob sie du höher hältst!
Fort! wag' es, Sohn, wein' ob des Vaters Qual!
Erbarme dich! Ob meinem Jammer werden
Die Völker weinen. Ach! nach Mädchenart
Muß ich Geheul erheben, ich, den sonst
Bei keinem Unglück jemand seufzen sah!
So ganz verweibt ist mir, dem Schmerzgeplagten,
9. Die Manneskraft dahin. Tritt her, mein Sohn,
Schau an den kläglichen, zerrissnen Leib
Des ausgefleischten Vaters! Schaut es, alle!
Und du, der Himmlischen Erzeuger, wirf —
Ich flehe — wirf auf mich die Flammenmacht
Des Donnerkeils! Jetzt, jetzt zerwühlen mich
Der Schmerzen bangeste, jetzt schleicht der Brand!
O Händ', einst siegreich du, o Brust, o Rücken,
O ihr der Arme Muskeln! hat durch euch
Gedrückt, grimm fletschend der Nemäer-Löwe
Den letzten Athem einstens ausgehaucht?
Gestillt hat diese Rechte Lernas Pfuhl,
Als sie den grausen Lindwurm schlachtete.

Sie schlug das Heer, das zweigeleibte, nieder;
Sie warf zu Boden das verheerende
Gewild des Erymanthus, zog die Brut
Der Hydra, den dreiköpf'gen Hund hervor
Aus der nachtumhüllten Welt des Tartarus;
Sie traf den Drachen, den vielfach gewundnen,
Der den goldbeladnen Baum mit seinem Blick
Bewachte. Noch viel Anderes bestand
Einst siegreich dieser Arm; und Niemand trug
Von unserm Ruhm die Siegerbeute weg."

Können wir den Schmerz verachten, da wir selbst den Herkules so ungeduldig leiden sehen?

10. Es trete nun Aeschylus auf, nicht nur ein Dichter, sondern, der Ueberlieferung gemäß, selbst ein Pythagoräer. Wie erträgt bei ihm Prometheus den Schmerz, den er sich zuzog wegen des Lemnischen Diebstahls!

„Wo — so sagt man — das Feuer den Himmlischen
Arglistig einst der schlaue Prometheus
Entwendete; drob er Strafe dem Zeus
Durchs schwerste Schicksal gebüßet."

Diese Strafen nun büßend, angeschmiedet an den Caucasus, spricht er folgendes:

„Titanisches Geschlecht, ihr meines Bluts,
Erzeugt von Coelus, seht mich an die Felsen,
Die schroffen, angefesselt. Wie das Schiff
Anknüpft der Bootsmann, bebend vor der Nacht,
Im Sund, dem schaurig brausenden. So hat
Mich angenagelt des Saturnus Sohn;
Die Gottheit Jupiters nahm noch dazu
Die Hand des Mulciber: der schlug die Keile
Mir grausam künstlich ein, durchschmetterte
Die Glieder mir. So tückisch durchgebohrt,
Bewohn' ich elend diese Furienburg.
Und nun an jedem dritten Jammertag

Fleugt her unselig Jupiters Trabant,
Zerreißt mit scharfgekrümmten Krallen mich,
In wildem Fraße mich zerfleischend. Dann
Ist er genug gesättigt, vollgestopft
Von fetter Leber, stimmt ein wildes Krächzen
Er an, und hoch sich zu den Lüften schwingend,
Mein Blut er streichelt mit dem Federuschweif.
Ist aber die verzehrte Leber neu
Durchs Athmen worden, kehrt der Gierige
Zurück zum grausen Fraß: so nähre ich
Den Wächter meiner trauervollen Qual,
Der mich lebend'gen Leibes ewig plagt,
Und schändet, denn — ihr sehts — durch diese Bande
Des Jupiter verstrickt, vermag ich nicht
Den grausen Vogel von der Brust zu scheuchen.
So meines Selbsts beraubt zieh' ich hinein
Des bangsten Schmerzes Pest. Ich sehne mich
Zu sterben, schmachtend nach des Leidens Ende.
Doch fern vom Tode stößt mich Zeus Gewalt;
Und dieses alte Jammerleiden lastet,
Durch schaurige Jahrhunderte gethürmt,
Auf meinem Leib, woraus durch Sonnen-Gluth
Geschmolzen Tropfen fallen, die den Fels
Des Caucasus ohn' Unterlaß beträufeln.

11. Kaum scheint es möglich, einen Mann in solcher Lage nicht unglücklich, und wenn dieß, wenigstens den Schmerz kein Uebel zu nennen.

A. Bis hieher führst du meine Sache selbst. Doch davon nachher. Für jetzt — woher jene Verse? Denn ich kenne sie nicht. — M. Recht — das will ich dir sagen. Deine Frage kommt mir gelegen. Du siehst doch, ich habe volle Muße? — A. Nun denn? — M. Du warst wohl zu Athen öfters in den Schulen der Philosophen. — A. Ja,

und das gerne. — M. So bemerktest du, daß, so wenig auch damals Einer sonderliche Fülle in seinem Vortrage zeigte, sie gleichwohl Verse in ihre Rede einflochten. — A. Besonders geschah diß häufig von dem Stoiker Dionysius. — M. Richtig! aber es waren solche, wie sie ihm ehmals mochten aufgegeben worden seyn, ohne Auswahl, ohne Geschmack. Unser Philo knüpfte auserlesene Gedichte, und am rechten Orte ein. Drum seitdem ich diese dem Greise ziemende Redeübung liebgewonnen, bediene ich mich geflissentlich unserer Dichter; doch wo sie mich verließen, übersetzte ich selbst Manches aus dem Griechischen: damit der Römische Vortrag in dieser Art von Behandlung keines Schmuckes entbehren möchte. Aber siehst du wohl, wie viel Schlimmes die Dichter anrichten? Wehklagend führen sie auf die tapfersten Männer: sie verweichlichen unser Gemüth; und dann gehen sie so süß ein, daß man sie nicht blos liest, sondern sogar auswendig lernt. Kommen nun zu unserer schlechten häuslichen Zucht, und zu dem gemächlichen, zärtlichen Leben auch noch die Dichter hinzu, so machen sie vollends schlaff alle Nerven der Manneskraft. Mit Recht werden sie daher von Plato verwiesen aus dem von ihm entworfenen Staate, als er das Ideal von sittlicher Bildung und von Staats-Einrichtung aufstellte. Aber wir – natürlich im Geist unserer Griechischen Bildung! — lesen und lernen solches von Kindheit auf. Das halten wir für freisinnige Cultur und Gelehrsamkeit.

12. Doch was zürnen wir den Dichtern? Tugendlehrer, Philosophen fanden sich, welche für das größte Uebel den Schmerz erklärten. Du aber, ein Jüngling, als du

kaum zuvor dieß als deine Ansicht angegeben hattest, bist auf die Frage von mir: „ob auch für ein größeres als die Schande?" durch mein bloßes Wort von deiner Behauptung abgestanden. Ich frage diß nämliche den Epikurus: ein größeres Uebel, wird er sagen, sey ein mittelmäßiger Schmerz, als die größte Schande; denn in der Schande selbst sey nichts von einem Uebel, wofern ihr keine Schmerzen folgen. Welcher Schmerz folgt also dem Epikurus, wenn er eben dieß sagt: das größte Uebel sey der Schmerz? eine Behauptung — über welche hinaus ich keine größere Schande von einem Philosophen erwarte. Darum hast du mir genug zugegeben durch deine Antwort, ein größeres Uebel scheine dir die Schande zu seyn, als der Schmerz. Denn hältst du gerade daran fest, so wirst du erkennen, welcher Widerstand dem Schmerze geleistet werden müsse: und es ist nicht sowohl zu untersuchen, ob der Schmerz ein Uebel sey, als die Seele vielmehr zu befestigen für die Ertragung des Schmerzes.

Es fügen die Stoiker Vernünfteleien zu Schlüssen zusammen, warum er kein Uebel sey: als ob es hier um das Wort, und nicht um die Sache sich handelte! Warum täuschest du mich, Zeno? denn wenn du von dem, was mir schauerlich scheint, überhaupt läugnest, daß es ein Uebel sey, so fängst du mich; und wissen möcht' ich, wie das, was ich für das elendeste zu halten versucht bin, nicht einmal ein Uebel seyn soll? Nichts ist ein Uebel, hör' ich, als was schändlich und lasterhaft ist. Possen! denn damit benimmst du mir nicht, wovor mir bangte. Ich weiß, der Schmerz ist keine Schlechtigkeit; höre auf, mich solches zu belehren;

das belehre mich, daß es gleichgültig sey, ob ich Schmerzen empfinde, ob nicht? Ohne allen Einfluß, sagst du, sey es aufs selige Leben; denn dieß beruht allein auf der Tugend; aber doch ist der Schmerz verwerflich. Warum? er ist herbe, widernatürlich, schwer zu ertragen, traurig, hart.

15. Das ist Wortfülle, wenn man, was wir alle mit dem Einen Wort Uebel bezeichnen, auf so vielerlei Weise zu benennen im Stande ist. Du definirst mir den Schmerz, hebst mir ihn nicht, wenn du ihn herbe, widernatürlich, kaum zu ertragen und zu dulden nennest; auch lügest du damit nicht; aber der Sache nach unterliegen solltest du nicht, indem du mit Worten prahltest, da nichts ein Gut seyn soll, als Sittlichkeit, nichts ein Uebel, als Unsittlichkeit. Das heißt wünschen, es möchte so seyn, nicht überzeugen. Besser und der Wahrheit gemäßer, man sagt: alles, was die Natur verabscheut, gehört zu den Uebeln; was sie annimmt, zu den Gütern. Diß gesetzt, und allen Wortstreit bei Seite, so wird doch immer dasjenige, woran die Stoiker mit Recht festhalten, was wir das sittlich Gute, das Rechte, das Geziemende, und öfters auch Tugend nennen — es wird einen solchen Vorzug behalten, daß alles Uebrige, was man für sinnliche und zufällige Güter hält, höchst geringfügig und unbedeutend erscheint; und wieder wird überall kein Uebel, und wären sie auch alle auf Einen Ort zusammengedrängt, mit dem moralischen Uebel die Vergleichung aushalten. Wenn daher, wie du anfangs zugegeben, die Schande ärger ist, als der Schmerz: so ist der Schmerz rein wie nichts zu achten. Denn so lange es dir eine Schmach scheint und eines Mannes unwürdig, zu seufzen, zu heu-

len, zu wehklagen, Muth und Kraft dir durch den Schmerz rauben zu lassen; so lange Rechtschaffenheit, Würde und Ehre bei dir seyn wird; und wenn du dann im Hinblick auf sie dich beherrschen wirst: so wird wahrlich der Tugend der Schmerz weichen, und durch den Entschluß der Seele erschlaffen. Denn entweder ist die Tugend nichtig, oder aller Schmerz muß verachtet werden. Die Tugend der Klugheit nimmst du an, ohne welche sich eine Tugend überhaupt nicht einmal denken ließe? Nun diese? Wird sie dich etwas thun lassen, womit du bei aller Mühe doch nichts ausrichtest? Oder wird dich die Mäßigung etwas ungemäßigt thun lassen? Oder kann die Gerechtigkeit von einem Menschen erfüllt werden, der wegen der Macht des Schmerzes das Anvertraute aussagt, die Mitwissenden verräth, viele Pflichten hintansezt? Wie? der Tapferkeit und ihren Begleiterinnen, der Seelengröße, der Standhaftigkeit, der Geduld, und der Verachtung menschlicher Zufälle — wie willst du diesen entsprechen? Niedergeschlagen, zu Boden gedrückt, und mit kläglicher Stimme jammernd, wirst du den Ausruf hören: „O der tapfere Mann!" Vielmehr möchte man dich in solchem Zustande nicht einmal einen Mann nennen! Entweder also muß man auf die Tapferkeit verzichten, oder man muß den Schmerz zu Grabe tragen.

14. Du weißst doch wohl, wenn du von deinen Corinthischen Gefäßen eines verlierest, so kannst du dein übriges Geräth noch erhalten; aber wofern du eine einzige Tugend verlierest — wiewohl man kann die Tugend nicht verlieren — nun, wenn du eine einzige Tugend nicht zu haben bekennest: so hast du eben darum gar keine? Kannst du also einen

tapfern Mann, einen Mann von großer Seele, einen gedultigen, standhaften, über menschliche Zufälle erhabenen, kannst du so jenen Prometheus oder Philoktetes nennen? denn von dir will ich jezt lieber nicht mehr reden. Aber wahrlich, der ist nicht tapfer, welcher daliegt

„— auf feuchtem Lager,
„Das von Heulen, Klagen, Aechzen, Zorngetös
„Ertönend, Jammerstimmen von sich gibt.“

Ich sage nicht, Schmerz sey nicht Schmerz: denn warum würde sonst Thatkraft erfordert? Aber daß er durch Geduld unterdrückt werde, das behaupte ich, wenn es anders irgend eine Geduld gibt. Gibt es aber keine, was umhängen wir die Philosophie mit Schmuck? oder was brüsten wir uns mit ihrem Namen? Es sticht der Schmerz — so laß ihn auch graben: bist du wehrlos, so strecke ihm die Kehle hin; bist du aber gedeckt mit vulkanischen Waffen, d. h. mit Tapferkeit, so widerstehe! Denn diese, die Wächterin der Menschenwürde, wird, wenn du nicht also thust, von dir weichen, wird dich verlassen.

Die Gesetze der Creter — und seys Jupiter, seys Minos, der sie geordnet, wenigstens geschah es nach Jupiters Willen, wie uns die Dichter sagen — und eben so die Gesetze des Lycurgus erziehen die Jugend durch Anstrengungen, durch Jagen, Laufen, Hungern, Dürsten, Frieren, Schwitzen. Ja zu Sparta werden die Knaben am Altare so durch Schläge zugerichtet, daß in Strömen das Blut aus dem Körper hervordringt; bisweilen sogar, wie ich bei meinem Aufenthalte daselbst hörte, bis zum Tode; und doch hat keiner von ihnen je einen Seufzer, noch viel weniger ein

Geschrei von sich hören lassen. Was nun? diß können Knaben? Männer sollten es nicht können? Sitte sollte diß vermögen? Vernunft sollt' es nicht vermögen?

15. Es ist ein Unterschied zwischen Arbeit und Schmerz. Sie sind allerdings verwandt, aber denn doch auch wieder verschieden. Arbeit ist Vollziehung eines schweren Geschäftes und Dienstes — geschehe sie durch den Geist oder den Körper; — Schmerz aber ist eine unangenehme, dem Gefühle widrige Erschütterung im Körper. Für diese beiden Begriffe haben die Griechen, deren Sprache sonst reicher ist, als die unsrige, ein einziges Wort: daher nennen sie fleißige Menschen schmerzlustige oder vielmehr schmerzliebende: wir richtiger — arbeitsame. Denn etwas Anderes ist arbeiten, etwas Anderes Schmerz leiden. So arm bist du bisweilen an Worten, an denen du immer so reich zu seyn glaubest, o Griechenland! Ein anderes ist, sag' ich, Schmerz leiden, ein Anderes, arbeiten! Als dem Cajus Marius seine Krampfadern geschnitten wurden, empfand er Schmerzen; als er bei großer Hitze das Heer anführte, hatte er Arbeit. Es ist jedoch zwischen beiden einige Aehnlichkeit; die Gewohnheit der Arbeiten erleichtert die Erduldung der Schmerzen. Daher wollten jene Männer, welche Griechenland Staatsverfassungen gaben, die Körper der Jünglinge durch Arbeit gestärkt wissen. Was die Spartaner sogar aufs weibliche Geschlecht übertrugen, das in den übrigen Städten in der weichlichsten Lebensart sich hinter seine vier Wände verbirgt. Jene aber wollten nichts dergleichen

„— Bei den Lacäner Jungfrau'n,
Für welche Rennbahn, Sonn', Eurotas, Staub,
Des Krieges Arbeit größre Reize hat,
Als Fruchtbarkeit der Barbarfrau —"

Nun bei diesen arbeitsvollen Uebungen lauft bisweilen auch Schmerz mitunter; man wird gestoßen, geschlagen, niedergeworfen, fällt auf den Boden; doch gerade die Arbeit verhärtet, wie mit Schwielen, gegen den Schmerz.

16. Was ferner den Kriegsdienst betrifft — ich spreche von dem unsrigen, nicht von dem der Spartaner, deren Züge nach der Flöte hinschreiten, und bei welchen keine Aufmunterung statt findet, ohne der Anapästen Musik — du weißst fürs erste, daß das Römische Wort, welches Heer bedeutet, von der Uebung der Krieger herstammt; dann siehst du, welche Arbeit es gibt, wie groß sie auf dem Marsche ist: tragen müssen sie Mundvorrath für mehr als einen halben Monat; tragen, wessen sie sonst bedürfen; tragen die Schanzpfähle. Denn Schild, Schwert, Helm rechnen unsere Krieger so wenig unter die Lasten, als Schultern, Arme, Hände. Denn die Waffen sind, sagen sie, die Glieder des Kriegers. Und sie führen sie auch so geschickt, daß sie, bei eintretendem Falle, nach weggeworfenen Lasten, mit gerüsteten Waffen, wie mit Gliedern fechten können. Und wie? Die Uebung bei den Legionen: Wie? Jenes Laufen, Zusammenrennen, Rufen, welche Anstrengung erfordert es! Daher jener Muth in den Schlachten, bereit zu Wunden. Führe einen Krieger herbei von demselben Geiste, aber ungeübt: er wird als ein Weib erscheinen. Warum ist ein so großer Unterschied zwischen einem neuen und al-

ten Heere, wie wir ihn wohl erfahren haben? Das Alter der Neugeworbenen taugt meistens besser; aber Arbeit ertragen, Wunden verachten lehrt Gewohnheit. So sehen wir auch oft Verwundete aus dem Treffen hinwegtragen; und wer ist es da, der die schmählichsten Wehklagen ausstößt, selbst auch bei leichter Verwundung? Es ist der Ungebildete und Ungeübte; dagegen jener Erfahrene und Alte, und eben deswegen auch Tapferere, fragt nur nach einem Arzt, der ihn verbinde, wie jener:

E. „Zu dir, Patrokles, komm' ich, fleh' um Hülfe,
Um deine Hand, eh' ich der bösen Pest
Erliege, die des Feindes Hand mir schlug:
Ob's irgend möglich ist, den Strom des Bluts
Zu stillen. oder ob mehr deine Kunst
Den Tod entfernen kann. Sind ja die Hallen
Der Söhne Aeskulaps voll von Verletzten.
Man kann nicht nahen. — —"
P. „Sieh da, Eurypylus! ja, ja! er ists.
O der geübte Mann!"

17. Hierauf enthält die Rede nur Jammertöne. Aber sieh'! wie jener so gar nicht weinerlich antwortet! Er führt sogar einen Grund an, warum ers gelassenen Muthes ertragen müsse.

E. „Wer andern eine Grube gräbt, muß wissen,
Ihm selbst sey sie gegraben, daß auch Ihn
Das gleiche Unglück treffe. — —"

Nun wird ihn Patrokles hinwegführen, denk' ich, um ihn in ein Bett zu legen, daß er ihm die Wunde verbinde. Ja, wenn er ein gewöhnlicher Mensch wäre. Aber nichts weniger. Er fragt ihn, was vorgefallen sey:

P. „Sag', wie behauptet der Argiver Glück
Im Kampfe sich?"

E. „— Nicht auszusprechen ists,
Welch eine Thatkraft sie beseelt — nun sey
Zufrieden, und verbind' die Wunde mir!"

(Wenn das auch Eurypylus könnte, so könnte es doch nicht Aesopus. *))

E. „— — Wo durch Hektors Glück
Gebracht zum Weichen unser tapfres Heer —"

und so fährt er mit Erzählungen fort mitten im Schmerze. Denn so über gemeines Maas hinweg geht Kriegesruhm beim tapferen Manne. Also das zu thun ist ein alter Kriegsmann im Stande; ein gebildeter, ein weiser Mann sollte es nicht im Stande seyn? Ja er muß es seyn — noch besser, und das nicht um Weniges. Doch bisher sprech' ich von der Gewohnheit der Uebung; noch nicht von Vernunftgründen, von Weisheit. Alte Mütterchen ertragen oft zwei bis drei Tage Enthaltung von Speisen. Entziehe die Speise Einen Tag einem Fechter: den Jupiter Olympius, ihn selbst, zu dessen Ehre er sich übt, wird er anflehen: wird schreien, das könn' er nicht ertragen. Groß ist die Macht der Gewohnheit. Es übernachten Jäger im Schnee: sie lassen sich auf den Bergen vom Froste versengen. So denn die Faustkämpfer: vom Kampfhandschuh zerschmettert, erseufzen sie nicht einmal. Doch was nenn' ich diejenigen, welchen der Sieg in den Olympischen Spielen alte Consuls=

*) Der Schauspieler, der die Rolle des Eurypylus zu spielen hatte.

Ehre zu seyn däucht? Gladiatoren, Menschen die entweder verdorben, oder roh sind, welche Schläge erdulden sie! Wie wollen die, welche gut unterrichtet sind, lieber einen Schlag erhalten, als ihm schmachvoll ausweichen? Wie oft zeigt sich, daß sie nichts lieber wollen, als ihrem Herrn, oder dem Volke Genüge leisten! Schicken sie doch sogar von Wunden aufgerieben zu ihren Herren, um ihren Befehl einzuholen; wenn diese noch nicht zufrieden seyen, so wollen sie dem Tode sich hingeben. Welcher mittelmäßige Fechter erseufzte? welcher verzog je sein Gesicht? welcher machte seiner Kunst Schande, ich will nicht sagen beym Stehen, sondern selbst beim Niederfallen? und wenn er nun niedergefallen war, und den Schwerdtstoß empfangen sollte, welcher zuckte mit dem Halse? So viel vermag Uebung, Vorbereitung, Gewohnheit. Das also kann ein

„Schändlicher Kerl, ein Samnit, werth jenes Lebens und Ortes" —

und ein Mann zum Ruhme geboren, sollte eine so schwache Seite der Seele haben, die er durch Vorübung und Vernunft nicht stählen könnte? [Grausam und unmenschlich pflegt unser Gladiatoren-Schauspiel Manchem zu erscheinen; vielleicht mit Recht, so wie es jezt geschieht. Aber so lange Verbrecher mit dem Stahle für ihr Leben fochten: da mocht' es für die Ohren wohl manchen, aber für die Augen wenigstens konnt' es keinen andern Unterricht geben, welcher mehr gegen Schmerz und Tod abgehärtet hätte.

18. So viel über Uebung, Gewohnheit, und geflissentliche Vorbereitung. Wohlan denn! Laß uns jezt die

Vernunftgründe beachten; oder hast du vielleicht etwas wider das Bisherige zu erinnern? — A. Ich sollte dich unterbrechen? Nicht einmal das möcht' ich; so ganz führt mich dein Vortrag zur Ueberzeugung. — M. Nun — ob ein Uebel der Schmerz sey, ob nicht, da mögen die Stoiker zusehen; sie, die da meinen, durch einige geschraubte und winzige Schlüsse, welche nicht bis zum Gefühle hindurchdringen, herausbringen zu können, der Schmerz sey kein Uebel. Was er auch sey, daß er so groß sey, als er scheint, das glaube ich nicht; ich behaupte vielmehr, durch eine falsche Ansicht und Vorstellung davon lassen sich die Menschen allzu heftig aufregen, und jeder Schmerz sey erträglich. Wovon soll ich nun beginnen? Soll ich das vorhin Gesagte wieder kurz berühren, um meiner Rede ein desto leichteres Fortschreiten zu geben? — Allgemein anerkannt ist es, von Ungebildeten wie von Gebildeten, daß es tapferen, hochherzigen, ausdauernden und über die menschlichen Zufälle erhabenen Männern geziemt, den Schmerz standhaft zu ertragen: und stets fand man auch den also Duldenden lobenswerth. Was also vom tapferen Manne gefordert, und, wenn es geschieht, gelobt wird, davor sich zu fürchten, wenn es kommen will, oder es nicht zu ertragen, wenn es da ist, ist dieß nicht schändlich? Und wenn im Römischen alle regelmäßigen Gemüths-Beschaffenheiten Virtutes heissen, worauf weiset diß hin? Virtus ist ursprünglich nicht das eigentliche Wort für alle Tugenden, sondern sie haben alle von derjenigen, welche vorzugsweise vor den übrigen hervorleuchtet, ihren Namen. Virtus kommt nämlich von Vir, der Mann; des Mannes Haupteigenschaft aber ist

die Tapferkeit, welche die beiden Hauptpflichten in sich begreift, Verachtung des Todes, und Verachtung des Schmerzes, diese müssen wir erfüllen, wenn wir als Männer etwas tragen d. h. tugendhaft seyn wollen. — Du fragst vielleicht, wie dieß geschehe? und mit Recht; denn Rath und Hülfe verspricht hier die Philosophie.

19. Da kommt Epikurus, ein gar nicht schlimmer, vielmehr ganz guter Mensch; er gibt einen Rath, so gut ers versteht. „Achte den Schmerz nicht!" spricht er. Wer sagt das? derselbe, der den Schmerz für das größte Uebel erklärt. Schwerlich sehr consequent. Aber hören wir ihn! „Wenn der Schmerz aufs höchste gestiegen, sagt er, so muß er nothwendig kurz seyn." Widerhohl' mir doch dasselbe noch einmal; denn ich versteh' es nicht recht, was du das „Höchste," was du „kurz" nennest. Das Höchste, über welches hinaus es nichts größeres giebt; kurz, über das hinaus nichts kürzer dauert. Ich verachte die Heftigkeit des Schmerzes, von der mich die Kürze der Zeit erretten wird — beinahe noch vorher, ehe derselbe gekommen. — Aber wenn der Schmerz so groß ist, wie der des Philoktetes? — Allerdings groß genug scheint mir dieser, doch nicht der höchste. Denn ihn schmerzt nur der Fuß. Es konnten ihn auch die Augen, es konnte ihn das Haupt, die Lenden, die Lunge, — Alles konnte ihn schmerzen. Da fehlt also noch viel zum höchsten Schmerze. Also hat denn, sagt er, ein langer Schmerz mehr Erfreuliches, als Beschwerliches. — Jetzt kann ich nicht sagen, ein solcher Mann habe ganz keinen Verstand; sondern er wolle uns zum besten haben, muß ich glauben. Vom größten Schmerze

(den größten nenne ich ihn, auch wenn ihn ein anderer um zehen Atome übersteigt) behaupt' ich nicht sofort, er sey jedesmal kurz; ich kann viele rechtschaffene Männer nennen, die mehrere Jahre von den größten Schmerzen der Fußgicht gefoltert wurden. Aber der schlaue Mann bestimmt nie den Maßstab weder der Größe, noch der Dauer; so daß ich wüßte, was er das Höchste nennt im Schmerze, was das Kurze in der Zeit. Lassen wir ihn also mit seinem nichts sagenden Gerede; er muß uns gestehen, daß bei ihm kein Mittel wider den Schmerz zu suchen sey, da er den Schmerz für das größte aller Uebel erklärt; wie sehr er auch selbst bei seiner Kolik und dem Harnzwang das tapfere Männchen machen mag. — Anderswoher also ist Hülfe zu suchen, und zwar hauptsächlich, wenn es uns um das Consequenteste zu thun ist, bei denjenigen, welche das sittlich Gute für das höchste Gut, das sittlich Böse für das höchste Uebel erklären. In ihrer Gegenwart wirst du wahrlich nicht wagen zu jammern und dich umherzuwerfen; denn durch ihren Mund wird die Tugend selbst mit dir sprechen.

20. Du, — wenn du Knaben zu Lacedämon, Jünglinge zu Olympia, Barbaren auf dem Kampfplatze, die heftigsten Schläge empfangen, und stillschweigend ertragen siehst; und wenn nun irgend ein Schmerz dich faßt, — solltest du etwa ausrufen, wie ein Weib? solltest nicht standhaft und gelassen tragen? — „Es ist unerträglich! die Natur duldets nicht!" Ich verstehe dich! Die Knaben ertragens, aus Ruhmbegierde; es ertragens Andere aus Schaam, Manche aus Furcht: und doch besorgen wir, es möchte, was von so Vielen, und an so manchen Orten ertragen wird, die Natur

nicht dulden können? Nicht bloß, daß sie es duldet, sondern sie fordert es sogar. Denn sie hat nichts Trefflicheres, nichts, was sie mehr anstrebte, als ein anständiges, rühmliches Benehmen, als Würde und Ehre. Durch diese mehreren Worte will ich Einen Gegenstand bezeichnet wissen, aber um mich recht deutlich zu erklären, gebrauch' ich die mehreren. Ich will aber so viel sagen, als: das sey für den Menschen das bei weitem Beste, was um sein selbst willen wünschenswerth, und aus der Tugend entsprungen ist, oder in der Tugend selbst beruht, und den Grund, warum es löblich ist, in sich trägt. Und dieß würde ich noch eher das einzige, als nicht das höchste Gut nennen. Wie nun das Bisherige vom sittlich Guten, so gilt vom sittlich Bösen das Gegentheil: Nichts ist so häßlich, nichts so verächtlich, nichts des Menschen unwürdiger. Bist du hiervon überzeugt: (denn von Anfang sagtest du, daß dir in der Schande mehr Uebel zu liegen scheine, als im Schmerze;) so ists nichts übrig, als daß du dich selbst beherrschest. Wiewohl ich weiß nicht, wie man so sagt; als ob wir zwei Personen wären, die eine zum Herrschen, die andere zum Gehorchen; doch ist der Ausdruck nicht so ungeschickt.

21. Denn die Seele besteht aus zwei Theilen; einem vernünftigen und einem vernunftlosen. Wenn also das Gebot ist: Wir sollen uns selbst beherrschen, so heißt das: Die Vernunft soll den unbesonnenen, sinnlichen Theil in Schranken halten. Es liegt in den Seelen beinahe Aller von Natur etwas Weichliches, Niedriges, Gemeines, gewissermaßen Entnervtes und Schlaffes. Wäre dies das Einzige, so gäbe es nichts Ungestalteres, als den Menschen.

Aber siehe! da stellt sich dar die Herrscherin und Königin von Allem, die Vernunft, welche auf sich selbst gestemmt, in ihrer Kraftentwicklung vollendete Tugend wird. Daß diese herrsche über jenen Theil der Seele, welcher gehorchen soll, dafür zu sorgen ist Sache des Mannes. Auf welche Weise? fragst du. Wie der Herr über den Sklaven, oder der Feldherr über den Krieger, oder der Vater über den Sohn. Wenn jener Theil der Seele, welchen ich weichlich nannte, so ganz schmählich sich betragen, wenn er sich Jammerklagen und Thränen weibisch hingeben wird: so werd' er gebunden, und gefesselt unter die Huth von Freunden und Bekannten gelegt. Denn oft sahen wir die durch die Schaam überwältigt, welche durch keinen Vernunftgrund besiegt werden konnten. Diese also müssen, gleich Knechten, wie durch Bande und Gefängniß; Andere aber, die zwar stärker sind, jedoch noch nicht in voller Kraftübung, müssen durch Zuspruch, wie gute Krieger, zurückgehalten werden, damit sie ihre Würde behaupten. Nicht allzu sehr wehklagt in den Niptra *) jener Weiseste von Griechenland, da er verwundet sich fühlt, seine Klage ist vielmehr gemäßigt:

„Nur Schritt für Schritt, und sachte aufgetreten,
„Damit nicht durch Erschüttrung größrer Schmerz
„Mich fasse . . . .“

(Pacuvius hat das besser gemacht, als Sophokles; denn bei diesem wehklagt Ulysses über seine Wunde sehr jämmerlich:)

---

*) „Die Bäder,“ ein verloren gegangenes Trauerspiel des Sophokles, dessen Gegenstand der Tod des Ulysses ist, und das von Pacuvius frei ins Lateinische übergetragen wurde.

dennoch nehmen die Träger des Verwundeten selbst, im Hinblick auf die Würde seiner Person, keinen Anstand zu ihm, dem leicht Erseufzenden, zu sagen:

„Wie schwer verwundet wir dich auch erblicken,
„Doch ist, Ulysses, fast auch dir zu weich
„Das Herz, da an ein Leben du in Waffen
„Gewohnt bist."

Der weise Dichter erkennt es, daß die Gewohnheit eine nicht zu verachtende Lehrmeisterin in Ertragung von Schmerzen sey. Nicht ungemäßigt ruft jener in großem Schmerze:

„Angehalten! Haltet, niederdrückt das Geschwür,
„Entblößt mich! Wehe der Qual! Ich Unglücklicher!"

Er fängt an zu wanken; dann endet er plötzlich:

„Bedeckt mich! entweichet, lasset, o laßt mich
„Denn durch Berühren und Schütteln vernehmt ihr nur
„Diesen grausamen Schmerz!"

Siehst du, wie er verstummt, der Schmerz, nicht gemildert im Körper, aber gezähmt in der Seele? Daher tadelt der Mann am Ende des Drama's sogar Andere, und zwar sterbend:

„Beklagen, nicht bejammern, Mißgeschick
„Geziemt dem Mann; Geheul ist Weiber-Sache."

Bei diesem Manne gehorchte jener weichlichere Theil der Seele der Vernunft so, wie einem strengen Feldherrn ein ehrliebender Krieger.

22. Aber der vollendete Weise (wie wir zwar bisher noch keinen gesehen; doch wird er durch die Aussprüche der Philosophen geschildert, wie er seyn müsse, wenn er je einmal auftrete) — dieser also, oder die in ihm vollendete und zum Ideale gesteigerte Vernunft wird über jenen unter-

geordneten Theil so herrschen, wie ein gerechter Vater über gute Söhne; durch seinen Wink wird er seinen Willen durchsetzen, ohne Mühe, ohne Beschwerde: er wird sich aufrichten, erwecken, rüsten, waffnen, daß er, gleich als einem Feinde, dem Schmerze widerstehe. Welches sind jene Waffen? Anstrengung, Befestigung, und in seinem Innersten das Selbstgespräch: „Hüte dich vor etwas Schmählichem, Erschlafftem, Unmännlichem."

Es sollen der Seele Tugendbilder vorgehalten werden: man stelle sich jenen Zeno von Elea vor, welcher lieber alles erduldete, als daß er die zur Vertilgung der Tyrannei Verschworenen anzeigte. Man denke an des Demokritus Schüler, Anaxarchus, der, als er zu Cyprus in die Hände des Königs Nicocreon fiel, keine Todesart durch Bitten abzuwenden suchte, noch ihr auswich. Calanus, der Indier, ein ungebildeter Barbar, am Fuße des Caucasus geboren, ließ sich, es war sein eigener Wille, lebendig verbrennen. Wir, wenn uns ein Fuß schmerzte, oder ein Zahn, wenn von einem Schmerz unser Körper berührt ward, wir können's nicht ertragen. Nämlich uns beherrscht ein Vorurtheil, ein weibisches, grundloses, in der Wohllust eben so sehr, als im Schmerze; denn von der Wohllust aufgelöset, und in die Weichlichkeit zerflossen, können wir den Stachel einer Biene nicht ohne Geschrei ertragen. Cajus Marius dagegen, ein Mann vom Lande her, aber ganz Mann, verbot, als er geschnitten wurde, wie ich oben sagte, gleich anfangs, daß man ihn binde: das erste Beispiel, daß Einer frei geschnitten worden seyn soll. Warum nun Andere nach Marius? Es war Wirkung seines Ansehens. Siehst du

nun, daß es ein Uebel der Meinung, nicht der Natur ist? Und doch muß es ein scharfer Biß des Schmerzes gewesen seyn; das zeigt der nämliche Marius. Denn er bot das andere Bein nicht hin. So ertrug er den Schmerz, wie ein Mann; aber als Mensch wollte er den größeren ohne Noth nicht ertragen. So kommt es demnach ganz allein darauf an, daß man sich selbst beherrsche.

Welches die Art dieser Herrschaft sey, hab' ich gezeigt; der Gedanke nun, was der Geduld, was der Tapferkeit, was der Seelengröße am würdigsten sey, schränkt nicht nur den Affekt ein, sondern macht auch den Schmerz selbst, ich weiß nicht wie, gelinder.

23. Denn wie es in der Schlacht geschieht, daß der träge und feige Soldat beim ersten Anblicke des Feindes den Schild wegwirft, und aus allen Kräften entflieht, und eben deßwegen bisweilen zu Grunde geht, bei sonst unverletztem Körper, indeß demjenigen, der Stand hält, nichts dergleichen begegnet: so ergeht es denen, welche den Anblick des Schmerzes nicht ertragen können; sie werfen sich hinweg, und so, niedergeschlagen und kraftberaubt, bleiben sie liegen; während die Anderen, die Widerstand leisten, meist als Sieger hinweggehn. Es verhält sich nämlich im Geistigen auf ähnliche Weise, wie im Leiblichen. Wird der Körper angespannt, so trägt man die Last leicht; ist er schlaff, so drückt sie zu Boden. Eben so entfernt die Seele durch ihre Anspannung machtvoll allen Druck der Gewichte; durch Erschlaffung aber wird sie so bedrängt, daß sie sich nicht zu erheben vermag. Und, die Wahrheit zu sagen, bei jeglichem

Streben nach Pflichterfüllung wird Anspannung der Seele erfordert. Diese ist allein gleichsam die Huth der Pflicht.

Doch — beim Schmerz ist hauptsächlich Vorsicht nothwendig, daß unser Thun nichts Weggeworfenes, nichts Furchtsames zeige, nichts Feiges, noch Sklavisches und Weibisches; und vor allem werde zurückgehalten — zurückgestoßen jenes Geschrei eines Philoktetes. Zu erseufzen bisweilen ist dem Manne gestattet, doch selten; Geheul nicht einmal dem Weibe. Dieß ist jenes Jammern, welches die zwölf Gesetzestafeln beim Leichenbegängnisse verboten. Uebrigens auch erseufzen wird der tapfere und weise Mann nie, es sey denn, um sich dadurch zur Festigkeit anzuspannen; gleichwie in der Rennbahn die Läufer so laut als möglich ausrufen. So machen es auch bei der Uebung die Fechter; und die Faustkämpfer erseufzen selbst, wenn sie den Gegner treffen, beim Schwunge des Kampfhandschuhes: nicht weil sie Schmerz empfinden, oder weil ihr Muth unterliegt; sondern weil durch Anschwellen der Stimme der ganze Körper in Spannung versetzt wird, und der Schlag desto heftiger kommt.

24. Wie? jene, welche stärker ausrufen wollen, — ist es ihnen genug, Brust, Kehle, Zunge zu spannen, (dieß sind die Glieder, aus denen die Stimme hervorgestoßen wird) — nein! mit dem ganzen Körper, mit allen Leibeskräften, wie man sagt, fördern sie die Anstrengung der Stimme. Mit dem Knie, bei Gott! sah' ich den Marcus Antonius, als er mit aller Anstrengung für sich selbst nach dem Varischen Gesetze sprach, die Erde berühren. Denn wie das Geschütz, aus welchem Steine und Geschoße geschleudert werden, eine desto

stärkere Wurfkraft hat, je heftiger es angezogen und gespannt ist: so ist Stimme, Lauf, Schlag desto stärker, je stärker die Spannung dabei ist. Da nun diese Spannung so große Wirkung hat, so mögen wir sie gebrauchen, wenn das Erseufzen beim Schmerze die Kräftigung der Seele befördern wird; aber wofern jenes Erseufzen jämmerlich, wofern es schwach, weggeworfen und weinerlich ist: so heißt sich demselben ergeben, ungefähr so viel als auf Männlichkeit verzichten. Ja wenn auch solches Seufzen einige Erleichterung schaffte, so würden wir doch noch zu bedenken haben, was dem tapfern und muthigen Manne geziemte: nun vermindert es aber nicht einmal etwas vom Schmerze; warum also wollen wir umsonst uns schmählich benehmen? denn was ist für einen Mann schmählicher, als weibisches Wimmern?

Uebrigens ist das Gebot, das in Beziehung auf den Schmerz gegeben wird, von weiterem Umfange. Allem, nicht blos dem Schmerze, muß man mit ähnlicher Anstrengung der Seele widerstehen. Zorn flammt auf; Begierde wird angeregt: in dieselbe Burg muß die Zuflucht genommen werden; dieselben Waffen sind zu ergreifen. Doch weil wir vom Schmerze reden, so wollen wir jenes übergehen. Um den Schmerz also gelassen und gemäßigt zu ertragen, trägt das sehr viel bey, mit aller Kraft des Herzens und Gemüthes, wie man sagt, daran zu denken, wie ehrenvoll dieß sey. Denn von Natur haben wir, wie schon bemerkt (denn es muß mehr als einmal wiederholt werden), Liebe und Lust zur Ehre; haben wir nun einmal etwas von ihrem Lichte geschaut, so gibt es nichts mehr, das wir nicht um den Preis

ihres Besitzes zu ertragen und zu erdulden bereit wären. Von diesem Anlauf und Ausholen der Seelen nach dem wahren Lob und der Ehre hin stürzt man sich in jene Gefahren in den Schlachten; nicht fühlen tapfere Männer im Kampfe die Wunden; oder wenn sie sie fühlen, wollen sie lieber sterben, als nur im geringsten aus der Stellung, die ihre Würde ihnen gegeben hat, sich verrücken lassen. Die blitzenden Schwerter der Feinde sahen die Decier, als sie in die feindlichen Schlachtreihen stürzten; diese entledigte von aller Furcht vor Wunden der Adel und Ruhm des Todes. Hat wohl Epaminondas damals erseufzt, als er zugleich mit seinem Blute sein Leben entströmen fühlte? hinterließ er doch in der Herrschaft über die Lacedämonier sein Vaterland, welches er dienend überkommen hatte. Sieh' hier, was im höchsten Schmerze tröstet, sieh', was ihn lindert!

25. Aber wie denn im Frieden, fragst du? Wie, zu Hause? wie auf dem Ruhebette? Zu den Philosophen rufst du mich zurück, welche nicht oft in die Schlacht ziehen. So hatte Dionysius von Heraclea, allerdings ein leichtsinniger Mensch, erst von Zeno tapfer seyn gelernt, aber vom Schmerze ließ er sich wieder eines Anderen belehren. Denn als er an den Nieren litt, schrie er mitten im Geheule, es sey falsch, was er zuvor über den Schmerz geurtheilt habe. Da ihn nun sein Mitschüler Cleanthes fragte, welcher Grund ihn denn von seiner Ansicht abgebracht hätte, so antwortete er: „wenn ich so viele Mühe auf die Philosophie verwandte, und den Schmerz doch nicht ertragen kann, so ist dies Beweis genug, daß der Schmerz ein Uebel ist. So viel Jahre hab' ich mit der Philosophie hingebracht, und kann nicht dul=

den; also ist der Schmerz ein Uebel.“ Hierauf soll Cleanthes, mit dem Fuß auf die Erde stampfend, den Vers aus den Epigonen (des Euripides) gesprochen haben:

„Amphiaraus! hörst du drunten dies?“

Den Zeno bezeichnete er damit; und bedauerte es, daß von ihm Dionysius abgeartet seyn sollte.

Anders unser Posidonius. Ich habe ihn selbst oft gesehen, und will nun das von ihm anführen, was Pompejus zu erzählen pflegte. Er habe nämlich, als er nach Rhodus von Syrien aus gekommen, den Posidonius hören wollen. Da er aber vernommen, daß er an heftigen Gliederschmerzen schwer krank liege, so habe er den berühmten Philosophen wenigstens besuchen wollen. Als er ihn nun gesehen und begrüßt, und mit ehrenvollen Worten angeredet, auch ihm sein Leidwesen bezeugt, daß er ihn nicht hören könnte: da antwortete Posidonius: „Nein! du kannst mich hören! Ich werde nicht zugeben, daß der körperliche Schmerz so viel vermöge, daß umsonst ein so großer Mann zu mir gekommen wäre.“ Und nun sprach er liegend mit Nachdruck und Fülle gerade darüber, „nichts sey gut, als was tugendhaft sey;“ und da der Schmerz wie mit Flammengewalt ihn ergriff, so hörte Pompejus von ihm öfters den Ausruf: „Nichts vermagst du, o Schmerz! wie beschwerlich du auch seyest, doch werd' ich niemals zugestehen, du seyest ein Uebel!“

26. Ueberhaupt gilt von allen rühmlichen und geadelten Arbeiten, daß sie durch Anstrengung auch erträglich werden. Sehen wir nicht, daß da, wo die sogenannten gymnischen Spiele in großen Ehren stehen, kein Schmerz von den

Theilnehmern an solchen Kämpfen vermieden wird? Und wo Jagen und Reiten als etwas Rühmliches im Flor ist, da weichen die, welche nach solchem Ruhme trachten, keinem Schmerz aus. Was soll ich von unsern Bewerbungen um Ehrenstellen sagen, was von der Begierde, sie zu erringen? Durch welches Feuer liefen diejenigen nicht, welche einst in ihrem Streben darnach von Mann zu Mann die Stimmen sammelten? Daher lobte Scipio Africanus von dem Sokratiker Xenophon, den er stets in Händen hatte, besonders jenen Ausspruch: „dieselben Arbeiten seyen nicht gleich beschwerlich für den Feldherrn und den gemeinen Krieger, weil die Ehre selbst die Arbeit dem Feldherrn leichter mache.“ Jedoch geschieht es hierbei, daß gemeinhin bei den Unverständigen nur ein Vorurtheil von Ehre gilt, da sie dieselbe, wie sie an sich ist, zu schauen nicht vermögen. Daher läßt man sich durchs Gericht und das Urtheil der Menge bestimmen, das für ehrenvoll zu halten, was von den Meisten gelobt wird. Dir aber, wenn du auch im Angesichte der Menge bist, möchte ich doch nicht rathen, bei ihrem Urtheile stehen zu bleiben, und das, was sie dafür hält, selbst auch für das Schönste zu halten. Dein eigenes Urtheil mußt du anwenden; wenn du in der Billigung des Rechten deinen eigenen Beifall gewinnen wirst: dann hast du nicht blos dich selbst überwunden, was ich so eben verlangte, sondern Alle und Alles. Das also stelle dir vor: ein weites Gemüth, und ein hochaufgerichteter Geist, — hauptsächlich hervorragend durch Geringschätzung und Verachtung der Schmerzen, — sey unter Allem das bei weitem Schönste, und desto schöner, wenn der Mensch ohne Zeugen

ist, und, ohne Sucht nach Beifall, allein in sich selbst das Vergnügen findet. Ja mir wenigstens erscheint Alles lobenswerther, was ohne Auskramen geschieht, und ohne daß das Volk als Zeuge dabei steht; nicht als ob solche Zeugenschaft zu fliehen wäre — denn alle guten Thaten wollen ins Licht gestellt seyn — aber doch gibt es für die Tugend keinen größeren Schauplatz, als das eigne Bewußtseyn.

27. Vornehmlich aber haben wir darauf zu denken, daß jene Geduld in Ertragung der Schmerzen, die — wie oft schon bemerkt wurde — durch Anspannung der Seele befestigt werden kann, überall sich gleich zeige. Manche z. B., welche aus Begierde nach Sieg, oder um des Ruhmes willen, oder auch um ihr Recht und ihre Freiheit zu behaupten, Wunden muthig empfiengen und trugen, dieselben Menschen ließen in einer Krankheit von aller Anstrengung ab, und konnten den Schmerz der Krankheit nicht ertragen. Denn sie hatten den, welchen sie leicht ertrugen, nicht aus Gründen der Vernunft und Weisheit ertragen, sondern mehr von gewissen Zwecken getrieben und aus Ruhmsucht. Daher kommts, daß Barbaren und rohe Menschen ganz rüstig mit dem Schwerte kämpfen können, während in einer Krankheit sie alle Männlichkeit verläßt. Die Griechen dagegen, sonst nicht sehr muthige Menschen, obwohl — du kennst ja ihre Fassungskraft — eben keine ungescheidte Köpfe, können einem Feinde nicht unter die Augen sehen; aber Krankheiten ertragen dieselben standhaft und gemäßigt. Die Cimbern und Celtiberier jauchzen in Schlachten, heulen in Krankheiten: — denn nichts kann

gleichmäßig seyn, was nicht von bestimmten Vernunftmaximen ausgeht.

Du siehst nun, wie Menschen, die sich von einem Trieb oder einer Meinung lenken lassen, in Verfolgung und Erreichung ihrer Absicht vom Schmerz sich nicht besiegen lassen: daraus darfst du schließen, der Schmerz sey entweder kein Uebel; oder — wenn wir, was herb und widernatürlich ist, Uebel nennen wollen — dieß Uebel sey so unbedeutend, daß es von der Tugend bis zum völligen Verschwinden überdeckt und niedergedrückt werde.

Daran denke doch ja Tag und Nacht. Denn diese aus der Vernunft geschöpfte Maxime wird sich noch von weiterem Umfang erweisen, und eine vielfachere Anwendung, als nur auf den Schmerz allein, gewinnen. Wenn wir nämlich Alles aus dem Grunde thun werden, um der Schmach zu entgehen und Rechtschaffenheit zu gewinnen, so werden wir nicht nur die Stacheln des Schmerzes, sondern auch die Blitze des Schicksals verachten können: zumal da bereit steht jener Zufluchtsort von der gestrigen Unterredung her. Denn wie wenn dem von Seeräubern verfolgten Schiffer ein Gott zurufen würde: Wirf dich aus dem Schiff! Zur Hand ist, der dich auffasse — ein Delphin, wie den Arion von Methymna, oder jene Neptunischen Rosse des Pelops, die

„Durch die Fluthen den hoch erhabenen Wagen entrafften"

sie werden dich auffassen, und, wohin du willst, glücklich tragen: da würd' er aller Furcht sich entledigen; so auch weißt du, wenn herbe und verhaßte Schmerzen dich drücken, und

es ist nicht der Mühe werth, sie zu tragen, wohin du zu entfliehen hast!

Das ungefähr glaubte ich für jetzt sagen zu müssen. Aber du bleibst vielleicht auf deiner Ansicht? A. Nein! vielmehr hoff' ich in diesen zwei Tagen von der Furcht vor den beiden Gegenständen, die ich am meisten scheute, befreit zu seyn. – M. Morgen also nach der Wasseruhr (unsre Redeübung angestellt)! — der Verabredung gemäß; und ich darf dir dieses nicht schuldig bleiben. – A. Allerdings; und zwar jenes morgen Vormittag; dieß aber (die philosophische Unterredung) um dieselbe Zeit, wie heute. — M. Ich will es thun, und deinem edeln Eifer willfahren.

Der tusculanischen Unterredungen

Drittes Buch.

Uebersicht des dritten Buches.

I. Zuschrift an Marcus Brutus, worin Cicero seine Verwunderung bezeugt, daß die Seelenpflege geringer geachtet werden soll, als die Körperpflege. Ursachen dieser und anderer Verkehrtheit des Urtheils. Die Seelenkrankheiten zu heilen ist nothwendiger, als die Körperkrankheiten. Die Mittel dazu bietet die Philosophie dar. Daher ihr großer Werth. Hierauf Uebergang zur Abhandlung. Cap. 1–3.

II. Die Unterredung beginnt Cap. 4 mit der Thesis: „der Weise sey der Bekümmerniß unterworfen."

A) Wiederlegung dieser Thesis. Cicero geht darauf aus, zu zeigen, daß sie einen Widerspruch in sich enthalte.

Da er hierzu den Sprachgebrauch benützen konnte, so beginnt er mit einer Untersuchung über die zu dieser Unterredung gehörigen Hauptworte, mit Berücksichtigung des Griechischen. Cap. 4. 5. Wie natürlich sich auch die Thesis aufzudringen scheinen möge, dennoch müsse es darum zu thun seyn, den Weisen von gemeiner Schwäche menschlicher Natur möglichst zu befreien. Cap. 6. Nun folgen von Cap. 7 – Cap. 10 die Schlußreihen der Stoiker, durch welche sie zu beweisen suchten, daß in der Thesis ein Widerspruch statt finde.

a) In der ersten Schlußreihe, wird, um dieß zu beweisen, auf dreierlei verschiedene Weise aus dem Mittelbegriffe „tapfer" argumentirt.

b) In der zweiten Schlußreihe aus dem Mittelbegriffe „die Vernunft aufs beste gebrauchend."

c) In der dritten Schlußreihe aus dem Mittelbegriffe „sich selbst beherrschend oder gemäßigt." Cap. 8.

d) In der vierten Schlußreihe aus dem Mittelbegriffe „zornig," welches Prädikat dem Weisen widerspreche. Cap. 9.

e) In der fünften Schlußreihe aus den Begriffen „Neid und Mitleid." Weil diese vom Weisen verneint werden müssen, darum auch die Bekümmerniß. Cap. 9. 10.

B) Weitere und freiere Ausführung der ganzen Lehre von der Bekümmerniß. Cap. 10. ff.

Nach einem Tadel der Peripatetiker, welche gemäßigte Leidenschaften stattuirten, kommt Cicero Cap. 11 auf die Untersuchung des Causalgrundes der Leidenschaften, und er gibt die hierauf gegründete Eintheilung der Leidenschaften nach dem Systeme der Stoiker an.

1) Leidenschaft (den Affekt mit eingeschlossen) überhaupt ist die der Vernunft widerstrebende Gemüthsbewegung; erregt

a) durch die Vorstellung von einem Gute,

α) von einem gegenwärtigen, Fröhlichkeit;

β) von einem zukünftigen, Lust;

b) durch die Vorstellung von einem Uebel;

α) von einem gegenwärtigen, Bekümmerniß;

β) von einem zukünftigen, Furcht.

Wenn man nun die Leidenschaft überhaupt, wenn man im Besonderen die Bekümmerniß, da in dieser Unterredung von dieser die Rede ist, durchaus, als die größten Uebel, verbannen muß, Cap. 11. 12.: so fragt es sich, wie es sich in jeder Hinsicht mit dem Gegenstande der Unterredung verhalte? Es wird also

2) von Cap. 13 an ausgeführt: Wie die Leidenschaft der Bekümmerniß entstehe?

a) Es wird zuerst die Ansicht der Epikureer und Cyrenaiker über diesen Gegenstand berührt und beurtheilt, Cap. 14. 15. Beide Schulen behaupteten, die Bekümmerniß erfolge naturgemäß, die Epikureische, überhaupt auf die Vorstellung von einem uns jetzt treffenden Uebel: die Cyrenaische, auf die Vorstellung von einem uns unerwartet treffenden Uebel. — Bei dem letzteren Gedanken verweilt Cicero zunächst, und er erörtert den Satz, daß unvorgesehene Unfälle allerdings schwerer treffen, als vorgesehene und vorbedachte, und daß man daher auf alle menschlichen Zufälle im voraus gefaßt seyn müsse. — Dann führt er die Ansicht der Epikureer weiter aus, wiefern sie Bekümmerniß als etwas Naturgemäßes betrachten, und 2) welche Mittel sie angeben, um sich eines solchen widrigen Zustandes zu entledigen. Hierauf folgt

α) die Gegenrede unsers Schriftstellers gegen die Epikureer, welche bis Cap. 21 fortläuft.

(1) Die Epikureer werden getadelt, daß sie die vorherige Ueberlegung künftiger möglicher Fälle verbieten.

(2) Es wird als ein Widerspruch bezeichnet, wenn die Epikureer verlangen, man müsse den Geist von der Betrachtung

der Uebel zurückrufen; wofern doch die Uebel uns naturgemäß treffen.

(3) Thöricht sey es, daß die Epikureer den Bekümmerten statt zu geistigen Gütern — zu sinnlichen hinüberführen wollen. Cap. 17. Daß aber die Epikureer, wenn sie von Uebeln und Gütern sprechen, nur körperliche, sinnliche, verstehen, beweist Cicero

αα) mit den Worten des Epikureers Zeno;

ββ) mit den eigenen des Epikur. Cap. 18. — Zurechtweisung des Epikureers. – Fortgesetzt im Cap. 19.

γγ) Zurückweisung derjenigen, welche den Epikurus vertheidigen, mit seinem rechtschaffenen Charakter und mit seinen Aussprüchen über Tugend und höchstes Gut. Cap. 20.

δδ) Entschuldigung, daß er den Epikur so oft in seinen philosophischen Vorträgen angreife. Cap. 21.

β) Beurtheilung der Cyrenaischen Ansicht. Cap. 22. Allerdings sey die Bekümmerniß zum Theil im unerwarteten Uebel begründet, doch nicht allein; und dann wirke eigentlich nicht das Unerwartete, sondern das, daß das Unerwartete (und zwar so lang es noch neu sey, Cap. 23) größer vorgestellt werde. Womit Cicero einlenkt.

b) auf den stoischen Satz, von dem er Cap. 13. ausgegangen: „Daß Bekümmerniß dann entsteht, wenn ein Gegenstand so erschien, daß ein großes Uebel da zu seyn und zu drängen den Menschen dünket." Die Beurtheilung der Cyrenaiker hatte auf den Satz geführt, daß die Zeit die Uebel, wodurch Bekümmerniß erregt werde, heile und aufhebe. Und daran schließt sich sodann die Widerlegung des Einwurfes: „Wenn die Zeit heile, wozu überhaupt Tröstung und Vernunftgründe?" Cap. 23. 24. Weil, antwortet Cicero, eigentlich nicht die Zeit heilt, sondern der Gedanke, an den man sich in der Zeit gewöhnt, daß es sich mit den Uebeln anders verhalte, als man sich anfangs vorgestellt: so ist es vernunftgemäß, sich

des Gedankens mit Freiheit zu bemächtigen. Dieß ist aber nur möglich durch Vorhaltung von Vernunftgründen, welche uns von der Wahrheit überzeugen. Dazu kann man aber auf doppeltem Wege gelangen, einmal durch wissenschaftliche Zergliederung der Gegenstände selbst, und dann durch Anschauung der Wahrheit in Beispielen. – Durch das Leztere wird Cicero jezt auf die Beantwortung der Einwendung des Carneades geführt: „daß durch Anführung von Beispielen die Bekümmerniß nicht gehoben werden könne." — Es werden die Gründe des Carneades für seinen Satz beleuchtet. Cap. 25. Jezt kommt Cicero

α) auf seinen Hauptsatz zurück: Bekümmerniß habe ihren Grund allein in der Vorstellung, und zwar in einer falschen Vorstellung, aber eben deswegen müsse sie auch durch die Erkenntniß, daß dieses sich so verhalte, aufgehoben werden.

β) Nachdem Cicero die Bekümmerniß überhaupt aus der Vorstellung von einem großen gegenwärtigen Uebel abgeleitet hatte; so fügt er die Beantwortung der Frage an: Woher jenes Uebermaß des Kummers, das zu jenem wilden Ausbruche des Schmerzes führt? Cicero findet den Grund davon in der Vorstellung von der pflichtmäßigen Nothwendigkeit, sich an seinen Kummer hinzugeben. Cap. 26. 27. Es werden dafür Beispiele angeführt. Aber eben diese Beispiele zeigen — und so kommt Cicero auf den allgemeinen Satz zurück —

(1) eben diese Beispiele zeigen, daß man sich selbst freiwillig zum Kummer entschließe; daß man sich entschließe, seinen Kummer auf eine gewisse Zeit zu beschränken; daß eine Leidenschaft durch die andere aufgehoben werden könne; — also müsse Bekümmerniß ein Uebel der Vorstellung, und nicht der Natur seyn. Für diesen Satz

(2) sey ein anderer Grund, daß die Vorstellung: der Kummer sey fruchtlos, so großen Einfluß auf die Ablegung des

Schmerzgefühles habe; und daß nach vielen Erduldungen die Macht des Schmerzes im Menschen ganz eigentlich ermüde. Cap. 28.

(3) Wieder ein anderer Grund sey, daß Bekümmerniß und Trauer nicht bei allen Menschen gleicherweise statt finde; daß vielmehr gerade die edelsten Menschen sich beruhigen durch den Gedanken: Bekümmerniß und Trauer sey eines Mannes unwürdig. Cap. 28.

γ) Widerlegung der Einwendungen derjenigen Philosophen, welche das Uebel in der Bekümmerniß der Natur gegründet finden. Cap. 29. 30.

3) Vollständige stoische Definition von Bekümmerniß. Cap. 31.

4) Die Trostgründe wider die Bekümmerniß. Cap. 31—33. Cicero entscheidet sich dafür, man müsse die verschiedenen Trostgründe der Philosophen verbinden, und von denselben auf jeden Einzelnen denjenigen anwenden, der für ihn nach seiner Person und seinen Verhältnissen der zweckmäßigste sey. Uebrigens müsse man auch die schickliche Zeit jedesmal beobachten.

III. Schluß der Abhandlung. Cap. 33. 34. Kurzer Rückblick auf das Ausgeführte. Hierauf die Bemerkung: mit der Bekämpfung der Bekümmerniß überhaupt seyen auch die verschiedenen Arten der Bekümmerniß bekämpft. Uebrigens möge man der Wichtigkeit des Gegenstandes wegen auch diese im Besonderen untersuchen, und zu heilen versuchen. Angabe dieser Arten der Bekümmerniß, und damit Vorbereitung auf die Abhandlung des vierten Buches der tusculanischen Unterredungen.

Drittes Buch.

1. Um den Körper zu besorgen und zu beschützen, hat man eine eigene Kunst erfunden und ihres Nutzens wegen die Erfindung den unsterblichen Göttern geweiht; was soll ich nun, mein Brutus, für den Grund halten, daß, da wir doch aus Seele und Leib bestehen, die Heilung der Seele nicht ebenso verlangt wurde, ehe sie erfunden ward, und, nachdem sie bekannt worden war, nicht eben so geübt wurde, noch bei so Vielen Liebe und Billigung fand, ja daß sie sogar bei Mehreren in Verdacht und Haß fiel? Etwa darum, weil wir die Beschwerde und den Schmerz des Körpers mit der Seele beurtheilen, die Krankheit der Seele im Körper nicht fühlen? So kommts, daß die Seele erst dann über sich selbst urtheilt, wenn derjenige Theil, womit sie urtheilt, schon krank ist.

Wären wir durch die Natur von Geburt an in einen solchen Zustand versetzt, daß wir sie selbst anschauen und durchblicken, und unter ihrer trefflichen Leitung den Lauf des Lebens vollenden könnten: dann freilich würde Niemand Entwicklung der Vernunft und Bildung brauchen. So aber legte sie in uns kleine Funken, welche wir, schnell durch schlimme Sitten und Meinungen verderbt, so weit löschen, daß nirgends das Licht der Natur erscheinen kann. Angeboren ist unserem Geiste der Saame der Tugend; ließen wir diesen ungehindert emporkeimen: so würde die Natur selbst uns zum glückseligen Leben hinführen. Nun aber, so-

bald wir zum Lichte geboren und als Kinder aufgenommen sind, finden wir uns sofort auch in alle Verderbniß und in die höchste Verkehrtheit der Meinungen verflochten; daß wir beinahe mit der Ammen Milch den Irrthum eingesogen zu haben scheinen. Sobald wir aber den Eltern zurückgegeben, d. h. den Erziehern anvertraut sind: dann werden wir in so vielfache Irrthümer eingetaucht, daß dem leeren Scheine die Wahrheit, und dem befestigten Wahne die Natur weichen muß.

2. Dazu kommen noch Dichter, welche wegen des großen Ansehens von Bildung und Weisheit, das sie sich zu geben wußten, gehört, gelesen, auswendig gelernt werden, und so sich tief in den Geist eindrücken. Wenn nun hierzu noch, als der größte Lehrmeister, das Volk sich gesellt, und die ganze überall her zu den Fehlern zusammenstimmende Menge, dann werden wir vollends ganz angesteckt von der Verkehrtheit der Vorurtheile, und fallen von der Natur ab: so daß es scheint, als hätten sie uns um die beste Lehrmeisterin beneidet, sie, die für das Beste, für das Wünschenswertheste, für das Trefflichste, was der Mensch haben könne, Ehrenstellen, Herrschaften, Volksruhm erklärten. Dahin streben nun die Besten; und, während sie nach jener wahren Ehre verlangen, welche allein die Natur vor Allem aufsucht, sind sie im höchsten Scheine befangen, und statt des hervorragenden Bildes gewinnen sie den wesenlosen Schattenriß des Ruhmes. Denn der Ruhm ist etwas wesenhaftes und bestimmt hervortretendes, nicht bloß ein wesenloses Schattenbild; er ist das übereinstimmende Lob der Guten, die unbestochene

Stimme der über eine ausgezeichnete Tugend gerecht urtheilenden. So hallt er der Tugend entgegen wie ihr Echo. Und insofern er gewöhnlich der Begleiter guter Thaten ist, ist er von rechtschaffenen Männern nicht zu verschmähen. Doch jener, der sein Nachahmer seyn will, jener unbesonnene und unbedachtsame Lobredner, und zwar meist von Fehlern und Vergehen, der Volksruf, entstellt unter dem Heuchelschein der Ehre des Ruhmes Gestalt und Schönheit. In dieser Blindheit haben Männer, deren Absicht übrigens zum Theil edel war, von deren Gegenstand sie aber nicht wußten, wo, und wie beschaffen er sey, ihre Staaten gänzlich zu Grunde gerichtet, Andere sind darüber selbst zu Grunde gegangen. Solche Menschen nun, die sonst das Beste wollen, werden nicht sowohl durch ihren Willen, als durch die Irrbahn, die sie eingeschlagen, getäuscht. Wie aber? wenn Geldbegierde, wenn Wohllust die herrschende Neigung ist? Dergleichen Menschen befinden sich in solchem Zustande der Leidenschaft, daß sie nicht weit vom Wahnsinn entfernt sind, wie es Thoren begegnet; soll nun für alle diese keine Heilung angewandt werden? Etwa weil die Krankheiten der Seele weniger schaden, als die des Körpers? oder weil der Körper geheilt werden kann, für die Seele aber es keine Arznei gibt?

3. Aber es sind doch die Krankheiten der Seele gefährlicher, und es sind ihrer mehrere, als die des Körpers. Denn diese selbst sind widrig deßwegen, weil sie Beziehung auf die Seele haben, und diese beunruhigen; und eine bekümmerte Seele irrt immer, wie Ennius sagt, kann weder dulden noch aushalten, und zu begehren hört sie nimmer auf.

Diese zwei Krankheiten — um von andern zu schweigen — Bekümmerniß und Begierde — von welchen körperlichen könnten sie überwogen werden? Wie ließe sich aber darthun, daß die Seele sich selbst nicht heilen könne, da sie es ist, welche selbst die Heilkunst des Körpers erfand? Ueberdieß trägt zur Genesung des Körpers viel der Körper selbst und die Natur bei, und doch erstarken nicht sofort auch Alle, die sich herstellen lassen wollten; die Seelen dagegen, welche sich geheilt wissen wollen, und den Vorschriften der Weisen gehorchen, werden ohne allen Zweifel gesund. Wahrlich die Arznei der Seele ist die Philosophie; ihre Hülfe darf nicht, wie bei den körperlichen Krankheiten, auswärts gesucht werden; aber mit aller Kraft und Macht ist daran zu arbeiten, daß wir uns selbst zu heilen uns in den Stand setzen. Zwar über die Philosophie überhaupt, über die Nothwendigkeit nach ihr zu streben und sie zu üben, glaube ich genug im Hortensius gesagt zu haben. Doch unterließ ich nachher wohl nichts, um über die wichtigsten Gegenstände zu reden, zu schreiben. Diese Bücher aber enthalten eine Darstellung von unsern Unterredungen mit unsern Freunden auf dem Landgute zu Tusculum. In den zwei ersten ist vom Tod und Schmerz gehandelt: die Unterredung vom dritten Tage soll den Gegenstand von diesem dritten Buche ausmachen. Denn wie wir in unsere Akademie uns begaben, und der Tag sich schon über den Mittag hinaus wandte, forderte ich einen der Anwesenden auf, einen Gegenstand, über welchen gesprochen werden sollte, anzugeben. Hierauf war Folgendes der Gang des Gespräches.

4. A. Nach meiner Ansicht ist der Weise der Bekümmerniß unterworfen. — M. Auch den übrigen Leidenschaften, wie der Furcht, der Lust, der Zornsucht? Denn das sind dergleichen Zustände, wie sie die Griechen πάϑη nennen; d. h. krankhafte Zustände, für welche wir das dem griechischen Worte vollkommen entsprechende „Leidenschaften" haben *). Zur Klasse dieser krankhaften Zustände gehören ferner Neid, Ausgelassenheit, Freude, — lauter Gemüthsbewegungen, die der Vernunft nicht gehorchen. Diesen Bewegungen des aufgeregten Gemüthes entspricht im Römischen sehr schicklich, wie es scheint, das Wort „perturbationes," d. h. Zustände der Verwirrung; welches daher immer dem ungewohnten Worte „morbi," Krankheiten, vorgezogen werden mag, obwohl dieß eine wörtliche Uebersetzung des Griechischen wäre; aber sie hat die Gewohnheit des Sprachgebrauches gegen sich. Oder bist du vielleicht anderer Meinung? — A. Nein! ich bin der deinigen. — M. Also den Leidenschaften, glaubst du, sey der Weise unterworfen? A. Allerdings. — M. Nun wahrlich, dann ist jene gerühmte Weisheit nicht sehr hoch zu schätzen, weil sie sich in diesem Falle nicht viel von der Geisteszerrüttung unterscheidet. — A. Wie? scheint dir jede Gemüthsbewegung Zerrüttung zu seyn? Nicht mir allein, sondern, was ich oft zu bewundern pflege, auch unsern Voreltern ist dieß, sehe ich, so erschienen, viele Jahrhunderte vor Sokrates, von welchem dieser ganze das Leben und die Sitten betreffende Theil der Philosophie seinen Ursprung hat. — A. Wie so? — M. Gei-

*) Hier und im ganzen Capitel konnte nicht wörtlich übersetzt werden.

steszerrüttung sagt so viel, als die Seele sey krank, sey leidend [das heißt aber nichts Anders, als seines gesunden Sinnes beraubt, oder sinnlos, im Zustande der insania, seyn]. Und in solchem kranken Zustand ist man, den Philosophen zufolge, die Leidenschaft mag seyn, welche sie will; und es gibt auch keinen, der, wenn er seines Verstandes nicht ganz mächtig ist, nicht von der einen oder andern befallen wäre. Wer nun so geistig leidet, ist zerrüttet; nun befinden sich aber die Seelen aller Thoren im Falle solcher Krankheit; also sind alle Thoren im Zustande der Geisteszerrüttung. Gesundheit der Seelen dachten sich unsere Alten in der Gemüthsruhe und Beständigkeit bestehend; wo nun diese Eigenschaften dem Geiste fehlten, da sahen sie Zerrüttung, weil — meinten sie — in einer durch Leidenschaft verwirrten Seele so wenig als im Körper Gesundheit vorhanden seyn könne.

5. Nicht minder scharfsinnig ist auch das, daß sie eine Gemüthsbeschaffenheit, wobei es an dem Lichte des inneren Sinnes mangelt, Unsinn (amentia), und Blödsinn (dementia) nannten. Woraus zu erkennen ist, daß diejenigen, welche diesen Namen den Gegenständen gaben, gerade ebenso dachten, wie Sokrates, und seine hierin getreuen Nachfolger, die Stoiker: „alle Thoren ermangeln der Gesundheit.“ Denn die Seele, die im Zustande des Leidens ist, (Leidenschaft aber haben die Philosophen, wie schon bemerkt, jede verwirrte Gemüthsbewegung genannt,) ist eben so wenig gesund, als ein Körper im Zustande der Krankheit. Hieraus ergibt sich, daß Weisheit Gesundheit der Seele ist, Thorheit aber gleichsam Ungesundheit derselben: doch er=

scheinen diese Bemerkungen noch treffender durch die lateinischen Worte, als durch die der Griechischen (oder Deutschen) Sprache. Dasselbe wird man auch an manchen andern Orten finden; doch davon ein andermal; nun zu unserm Vorhaben!

Was und wie beschaffen der ganze Gegenstand unserer Untersuchung sey, das zeigt die Bedeutung des Wortes selbst an. Denn weil man diejenigen nothwendig für gesund ansehen muß, deren Geist durch keine Bewegung krankhaft getrübt ist: so muß man nothwendig diejenigen, welche im entgegengesetzten Zustande sich befinden, ungesund oder leidend nennen. Daher nichts vortrefflicher, als der in unserer Sprache gewöhnliche Ausdruck: „sich nicht mehr in der Gewalt haben" — entsprechend dem Lateinischen: „exisse ex potestate," welchen man von denjenigen Menschen gebraucht, die zügellos dahin gerissen werden, seys von Lust, seys von Zornsucht. Wiewohl die Zornsucht selbst ein Theil der Lust ist; denn Zornsucht wird so bestimmt, sie sey die Lust dem Anderen wehe zu thun, um sich an ihm zu rächen. Von wem man nun sagt, er habe sich nicht mehr in der Gewalt, von dem sagt man es deßwegen, weil er nicht mehr in der Gewalt seines Geistes ist, welchem die Herrschaft von der Natur über die ganze Seele übertragen ist.

Woher die Griechen *μανία* benennen, könnte ich nicht leicht sagen; doch bestimmen wir den Begriff selbst genauer, als sie. Denn wir unterscheiden noch diejenige Zerrüttung des Geistes (insania), welche mit der Blödsinnigkeit zusammenhängt, und sich weiter erstreckt, von der Wuth. Die Griechen wollen das zwar auch; aber ihr Wort kommt

ihnen wenig zu statten. Was wir Wuth (furor) nennen, das nennen sie μελαγχολία. Als ob der Geist allein durch schwarze Galle, und nicht oft auch durch Zornsucht, durch Furcht, durch Schmerz bewegt würde: unter welche Klasse von Wüthenden ein Athamas, ein Alcmäon, ein Ajax, ein Orestes gehören. In solchem Zustande hat man nach den zwölf Tafeln nicht mehr das Recht, über sein Vermögen Herr zu seyn. Daher heißt es im Gesetze nicht: „Si insanus" — sondern: „Si furiosus esse incipit." Denn im Zustande, wo es an Gleichmuth, an geistiger Gesundheit mangelt, d. h. im Zustande der insania, meinten sie, könne man doch die sogenannten mittleren, d. h. aufs Aeußere sich beziehenden Pflichten erfüllen, und das, was das gemeine Leben gewöhnlich erfordert; aber die Wuth hielten sie für eine alles umfassende Blindheit des Geistes; das scheint nun eine weit größere Zerrüttung des Geistes, als jene erstere, insania genannte; und doch verhält es sich damit so, daß von der eben genannten, der Weise niemals, obwohl möglicher Weise von der Wuth befallen werden kann. Jedoch dieß ist eine andere Untersuchung: laß uns zu unserem Vorsatze zurückkehren.

6. Du sagtest, mein' ich, der Weise sey der Bekümmerniß unterworfen. — A. Allerdings ist dieß meine Ansicht. — M. Nun wohl — die Ansicht ist menschlich; denn wir sind nicht von Stein; sondern es ist von Natur in der Seele etwas Zärtliches und Weiches, das durch Bekümmerniß, wie durch einen Sturm, erschüttert wird. Nicht unpassend ist, was Crantor sagt, ein in unserer Akademie besonders berühmter Philosoph: „Ich kann denjenigen durchaus nicht

beistimmen, welche jene — wie soll ich sagen? — Unempfindlichkeit gegen den Schmerz so sehr loben; sie kann gar nicht statt finden, und sie soll es auch nicht. Ich wünsche, nicht krank zu seyn; bin ichs aber, so verbleibe mir mein voriges Gefühl, seys daß etwas geschnitten, seys daß etwas von meinem Körper abgestoßen werden muß. Denn jene Unempfindlichkeit gegen den Schmerz wird dem Menschen nicht ohne große Kosten zu Theil, nicht ohne Gefühllosigkeit in der Seele, nicht ohne Starrheit im Körper. — Doch vorgeschaut, ob dieß nicht die Sprache von Menschen ist, welche unserer Schwäche beistimmen, und unserer Weichheit schmeicheln: Wir aber wollen es wagen, nicht nur die Aeste des Elendes abzuhauen, sondern alle Fasern der Wurzeln auszureissen. Dennoch wird vielleicht noch etwas zurückbleiben; so tief ist die Thorheit gewurzelt; aber es wird nur das allein zurückbleiben, was nothwendig ist. Auf jeden Fall merke dir das; ohne daß die Seele zur Gesundheit gebracht ist, was ohne Philosophie nicht geschehen kann, gibt es kein Ende des Elends. Drum, weil wir begannen, laß uns ihr uns zur Heilung übergeben; wir werden gesund werden, sobald wir wollen. Und ich will noch weiter gehen: denn nicht blos über Bekümmerniß — wiewohl darüber zuerst — sondern überhaupt über die Leidenschaft oder Zerrüttung, wie ich es genannt, oder über die Krankheiten der Seele, wie die Griechen es nennen, will ich mich verbreiten; wobei ich fürs erste, wenn dirs gefällt, der Weise der Stoiker folgen werde, die ihre Schlüsse kurz zusammenzuziehen pflegen: hierauf wollen wir nach unserem Brauche uns freier bewegen.

7. Wer tapfer ist, der hat ein Vertrauen zu sich — um nicht zu sagen, der ist ein zuversichtlicher Mensch, weil durch eine üble Sprachgewohnheit dieß öfters als ein Fehler genommen wird, da das Wort doch von Zuversicht kommt, was als ein Lob gilt — Wer aber ein Vertrauen zu sich hat, der fürchtet sich gewiß nicht; denn Furcht und Selbstvertrauen sind einander entgegengesetzt. Nun aber ist derjenige, welcher der Bekümmerniß unterworfen ist, auch der Furcht unterworfen; denn diejenigen Gegenstände, deren Gegenwart uns in Bekümmerniß setzt, fürchten wir als bevorstehende und über uns hereinbrechende. Daraus folgt, daß der Tapferkeit die Bekümmerniß widerstreitet. Es ergibt sich daher, daß wer der Bekümmerniß unterworfen ist, zugleich auch der Furcht unterworfen ist, und einer gewissen Zerknirschung und Beugung der Seele. Wer diesen unterworfen ist, den trifft es, daß er sklavisch ist, daß er sich bisweilen für besiegt erklären muß. Ein solcher muß aber auch Feigheit und Kraftlosigkeit in sich tragen. Nun kommt aber dieses dem tapferen Manne nicht zu; also auch nicht Bekümmerniß; aber der Weise ist stets auch der tapfere Mann; folglich ist der Weise der Bekümmerniß nicht unterworfen. — Eine andere Schlußreihe ist folgende: Der Tapfere ist ein Mann von großem Muthe; der Mann von großem Muthe ist unbesiegbar; der Unbesiegbare verachtet die zeitlichen Dinge, und denkt sich über sie erhaben. Es kann aber niemand diejenigen Dinge verachten, wegen welcher er möglicher Weise sich bekümmert; daraus folgt, daß der Tapfere von der Bekümmerniß nicht erregt wird: nun sind aber alle Weise Tapfere; also ist der Weise der Be-

kümmerniß nicht unterworfen. — Und wie das getrübte Auge nicht in dem Zustande ist, in welchem es seine Pflicht gut erfüllen könnte; und wie die übrigen Theile des Körpers, und der ganze Körper selbst, wenn er aus seiner Verfassung gebracht ist, seiner Pflicht und seinem Amte sich versagt: so ist eine getrübte Seele nicht geschickt zur Erfüllung ihres Berufes. Der Beruf der Seele ist, die Vernunft wohl zu gebrauchen; und die Seele des Weisen ist immer so gestimmt, daß er seine Vernunft auf's beste gebraucht; also ist sie niemals verwirrt. Aber Bekümmerniß ist eine Verwirrung der Seele: folglich wird der Weise immer von ihr frey seyn.

8. Auch Folgendes scheint der Wahrheit zu entsprechen. Der sich selbst Beherrschende — den die Griechen *σώφρων* nennen, so wie sie diese Tugend durch *σωφροσύνη* bezeichnen, ich pflege sie bald Selbstbeherrschung, bald Mäßigung, bisweilen auch Maßhaltung zu nennen; aber vielleicht könnte man diese Tugend nach lateinischer Weise ganz schicklich Frugalität nennen: ein Wort das bei den Griechen einen eingeschränkten Begriff hat, denn sie benennen die von den Römern sogenannten „Frugi homines," „*χρήσιμοι*," d. h. nur nützliche Menschen; dagegen ist das Römische Frugalität von weiterem Umfange: denn alle Enthaltsamkeit, alle Unsträflichkeit — eine Eigenschaft, die bei den Griechen keinen gebräuchlichen Namen hat, man kann sie aber *ἀβλάβεια* benennen; denn Unsträflichkeit ist die Beschaffenheit eines Menschen, welcher Niemanden schadet — diese und auch die anderen Tugenden begreift die Frugalität unter sich. Wäre

sie nicht von solchem Umfange, wäre sie so eng beschränkt, als die Meisten glauben, so wäre nie der Beiname des Lucius Piso so hoch gelobt gewesen. Aber weil man weder denjenigen, welcher weder aus Furcht seinen Posten verließ — was Sache der Kraftlosigkeit (Feigheit) ist — noch den, der aus Geiz das heimlich bei ihm Niederlegte zurückbehielt — was Sache der Ungerechtigkeit ist — noch den, der aus Unbesonnenheit seine Sache schlecht machte — was Sache der Thorheit ist — weil man, sage ich, einen solchen Mann im Römischen keinen homo frugi nennt, so muß wohl Frugalität die drei Tugenden umfassen: Tapferkeit, Gerechtigkeit, Weisheit. Wiewohl dieß, daß eine die andere zugleich begreift, den Tugenden überhaupt gemein ist; denn alle sind unter einander durch Ein Band verknüpft; so wäre dann noch übrig, daß die vierte Tugend die Frugalität selbst ist. Denn ihr scheint es eigenthümlich zu seyn, die Bewegungen des Begehrungsvermögens zu lenken und zu stillen, und immer die der Lust widerstrebende, in allen Dingen gemäßigte Gleichmüthigkeit zu bewahren. Das dieser Tugend entgegenstehende Laster heißt Liederlichkeit, lateinisch nequitia. Frugalität kommt, wie ich glaube, von Frux, die Frucht, weil die Erde nichts Besseres gibt, als Frucht. Nequitia — wiewohl diß vielleicht etwas hart ist; doch wollen wirs versuchen; man kann es für eine Spielerei halten, wenn es nichtig ist — Nequitia kommt daher, weil an einem liederlichen Menschen Nichts, nequidquam, ist; daher heißt ein solcher Mensch auch ein Taugenichts. — Also der Mann von Frugalität, oder, wenn du lieber willst, der sich Mäßigende und Selbstbeherrschende, muß nothwendig auch der sich

gleichbleibende seyn. Wer aber sich gleich bleibt, wird ruhig seyn; der Ruhige aber muß von aller Leidenschaft frei seyn; also auch von der Bekümmerniß. Nun zeichnet aber Jenes den Weisen aus; also wird vom Weisen auch die Bekümmerniß ferne seyn.

9. Und so ist auch nicht ungeschickt, was Dionysius von Heraklea über jene Homerische Stelle spricht, wo sich Achilles ungefähr so beklagt:

„Aber es schwillt mein Herz von Galle mir, wenn ich bedenke,
„Wie man als einen Verachteten mich so schnöde behandelt."

Ist eine Hand in der rechten Beschaffenheit, wenn sie geschwollen ist? Ist nicht eben so jedes andere Glied schadhaft, wenn es geschwollen und aufgedunsen ist? So also leidet die aufgeblasene und geschwollene Seele Schaden: aber die Seele des Weisen ist immer in einem schadlosen Zustande; niemals also schwillt sie an, wird sie aufgedunsen; aber in diesem Zustande ist die Seele z. B., wenn sie zürnt; niemals also wird der Weise zürnen. Denn wenn er zürnt, so begehrt er auch; denn es ist dem Zornigen eigenthümlich, zu wünschen, daß er seinen vermeintlichen Beleidiger mit dem möglichst grossen Schmerz quälen möge. Wer nun dieses begehrt, der muß nothwendig, wenn ers erreichte, sich doch erfreuen. Hieraus ergiebt sich, daß ein solcher an fremdem Uebel eine Lust hat. Weil sich nun dieses vom Weisen nicht denken läßt, so wird dadurch auch das ausgeschlossen, daß er zürne. Wäre aber der Weise der Bekümmerniß unterworfen: so wär' er auch der Zornsucht

unterworfen. Nun ist er aber von der letztern frei; folglich auch von der Bekümmerniß. — Eben so, wenn der Weise in Bekümmerniß verfallen könnte, so könnt' er's auch in Mitleid, in Scheelsucht (invidentia), um nicht zu sagen „Neid" (invidia), welches Wort man auch von demjenigen gebraucht, welcher beneidet wird. Um also das doppelsinnige Wort „Neid" zu vermeiden, wollen wir das Wort „Scheelsucht" gebrauchen, das von dem scheelen, d. h. seitwärts gerichteten und widrigen Blick abgeleitet ist, womit man auf das Glück des Andern hinsieht. Wie es in der Melanippa heißt:

„Wer sah auf meiner Kinder Blüthe scheel?

[Lateinisch: Quisnam florem liberûm invidit meûm? Das könnte nicht gut lateinisch scheinen; aber es ist deßwegen nicht minder trefflich von Attius gesagt; denn wie man videre florem sagt, so wäre eigentlich richtiger invidere florem, als flori. Aber der Sprachgebrauch ist dagegen; der Dichter behielt sein Recht, und drückte sich kühner aus.]

10. Derselbe Mensch also, welcher dem Mitleid unterworfen ist, ist es auch der Scheelsucht. Denn wer über das Unglück eines Menschen Schmerz empfindet, empfindet zugleich auch Schmerz über das Glück eines Anderen. So z. B. Theophrastus, wenn er den Untergang des Callisthenes, seines Genossen, bejammert, so beängstigt er sich über die günstigen Verhältnisse Alexanders. Daher sagt er, Callisthenes sey in die Hände eines Menschen von der höchsten Macht und dem höchsten Glücke gefallen, aber eines solchen, der nicht gewußt habe, wie des Schicksals Gunst zu gebrauchen sich zieme. Nun denn, wie Mit=

leid Bekümmerniß ist über das Unglück des Einen: so ist Scheelsucht Bekümmerniß über das Glück des Andern. Welchen daher das Mitleid trifft, den trifft auch die Scheelsucht; nun ist aber der Weise der Scheelsucht nicht unterworfen, also auch nicht dem Mitleid. Würde der Weise aber sich bekümmern, so würde er auch von Mitleid getrübt werden. Folglich ist von dem Weisen Bekümmerniß ferne.

So — wie bisher — erklären sich die Stoiker; aber ihre Schlußweise ist allzu gedrängt, und daher dunkel. Der Gegenstand muß nun etwas weiter auseinander gesetzt und entwickelt werden. Doch müssen wir uns vorzüglich der Gedanken derjenigen bedienen, deren Denkweise und System das kräftigste, und so zu sagen, das männlichste ist. Denn die Peripatetiker, unsere Freunde, deren Ansicht sonst so gedankenreich, so gebildet, so gewichtig ist, werden mich wohl nie zur Annahme gemässigter Leidenschaften oder Krankheiten der Seele bestimmen. Denn jegliches Uebel, auch wenn es gemäßigt ist, bleibt ein Uebel: wir aber gehen darauf aus, den Weisen überhaupt davon zu befreyen. Denn wie ein Körper, wenn er auch nur mittelmäßig krank ist, nicht gesund ist: so mangelt es auch der Seele in jenem Mittelzustande an Gesundheit.

Daher haben die Römer, wie so manches Andere, auch hier Betrübniß, Unruhe, Beängstigung, wegen der Aehnlichkeit mit körperlicher Krankheit „ægritudo" genannt: ein Wort, das ungefähr dem Griechischen Worte πάθος, Leidenschaft, entspricht, doch so daß das Griechische von allgemeiner Bedeutung ist; denn es bezeichnet jede stürmische

Bewegung in der Seele. Besser im Römischen. Denn zwischen einem kranken Körper, und derjenigen Gemüthskrankheit, welche ægritudo, Bekümmerniß, heißt, findet die größte Aehnlichkeit statt. Aber nicht dieselbe Aehnlichkeit ist zwischen Krankheit und Lust, oder ungemäßigter Freude, welches ein Zustand gesteigerten, ausgelassenen Vergnügens ist. Selbst die Furcht ist der Krankheit nicht sehr ähnlich, obwohl sie mit der Bekümmerniß ganz nahe verwandt ist. Aber eigenthümlich ist es, daß, wie Krankheit im Körper, so die Gemüthskrankheit der Bekümmerniß (ægritudo) mit dem Schmerze zusammenhängt, worauf im Römischen eben der Name hinweist. Den Ursprung dieses Schmerzes nun haben wir zu entwickeln oder die wirkende Ursache der Betrübniß, die als Krankheit in der Seele, wie eine Krankheit im Körper, sich verhält. Denn gleichwie die Aerzte mit Auffindung der Krankheit auch die Heilung gefunden zu haben glauben: so werden wir, wenn wir die Ursache der Betrübniß gefunden, auch die Möglichkeit der Hülfeleistung entdecken.

11. Die wirkende Ursache der Leidenschaften überhaupt, nicht blos der Bekümmerniß liegt in der Vorstellung. Sie lassen sich auf vier Gattungen zurückführen; die wieder in mehrere Arten zerfallen. Da nämlich die Leidenschaft überhaupt eine Gemüthsbewegung ist, welche der Vernunft ermangelt, oder die Vernunft abweist, oder der Vernunft nicht gehorcht, und da diese Bewegung entweder durch die Vorstellung von einem Gute, oder durch die von einem Uebel erregt wird: so zerfallen die vier Leidenschaften nach einer gleichförmigen Theilung in zwei Gattungen.

Zwei derselben entspringen aus der Vorstellung eines Gutes: nämlich ausgelassene Lustigkeit, d. h. eine über das Maas gesteigerte Fröhlichkeit — diese aus der Vorstellung eines großen gegenwärtigen Gutes; die andere, ein ungemäßigtes Streben nach einem vorgestellten großen künftigen Gute, ungebändigt durch Vernunft, kann mit Fug Begierde oder Lust genannt werden. Diese beiden Gattungen von Gemüthsverwirrung, die ausgelassene Lustigkeit und die Begierde, beruhen auf der Vorstellung von Gütern; so wie die beiden andern Gattungen, Furcht und Bekümmerniß auf der Vorstellung von Uebeln: jene auf der Vorstellung des bevorstehenden, Bekümmerniß auf der des gegenwärtigen großen Uebels; und zwar die leztere auf einer noch neuen Vorstellung eines solchen Uebels, so daß dabei Beängstigung etwas ganz regelmäßiges zu seyn scheint; d. h. daß derjenige, welcher Schmerz empfindet, sich vorstellt, er müsse Schmerz empfinden. Diesen Leidenschaften, welche die Thorheit wie Furien aufregt und ins Leben der Menschen sendet, muß man mit aller Kraft und Macht entgegenkämpfen, wenn wir dieß Leben, so viel davon uns verliehen ist, ruhig und friedlich hinbringen wollen. Doch von den übrigen ein andermal; für jetzt wollen wir die Bekümmerniß, wenns möglich ist, abtreiben. Denn das sey unser Vorsatz, da du als deine Ansicht den Satz aufstelltest, der Weise sey ihr unterworfen. Ich dagegen bin ganz anderer Meinung; denn es ist um dieselbe etwas Häßliches, Elendes, Verabscheuungswerthes; und alle Anstrengung verdient es, alle Segel und Ruder, um mich so auszudrü-

cken, müssen in Thätigkeit gesetzt werden, um ihr zu entfliehen.

12. Denn wie erscheint dir jener Enkel des Tantalus, der Sohn des Pelops, welcher einst vom königlichen Schwäher Oenomaus die Hippodamia „durch geraubte Vermählung gewann?" Er, ein Urenkel des Zeus — und doch so weggeworfen? so muthgebrochen?

„Nicht doch — spricht er —
„Nicht doch, ihr Freunde zu mir hergetreten!
„Hinweg! daß nicht den Guten meine Nähe,
„Mein Schatten schade! solche Macht des Greuels
„Ist meinem Körper eingedrückt." —

Du, Thyestes, solltest dich verdammen, solltest dich des Lichtes berauben wegen der Macht des Greuels, den ein Andrer verübte? — Wie? jenen Sohn des Sonnengottes *), hälst du ihn nicht des Lichtes seines Vaters selbst unwerth?

„Entflohen ist der Augen Licht; verzehrt
„Des Körpers Kraft; der Thränen Salz durchfraß
„Die abgehärmten blutberaubten Wangen,
„Der ungeschorne Bart, von Schmutz entstellt,
„Beschattet die von Eiter wüste Brust."

Diese Uebel, o thörichter Aeetes, hast du dir selbst gebracht; sie lagen nicht in dem, was der Zufall über dich geführt; und zwar war es ein altes Uebel, seitdem Leidenschaft in der geschwollenen Seele sich niedergelassen. (Es beruht aber Bekümmerniß, wie ich zeigen werde, auf der Vorstellung eines noch neuen Uebels.) Aber du trauerst wohl aus Sehnsucht nach dem Reiche, nicht nach der Tochter, denn

*) Aeetes, König in Colchis, dem Jason seine Tochter Medea entführte.

diese haßtest du, und mit Recht vielleicht; die Herrschaft vermißtest du nicht mit Gleichmuth. Doch schaamlos ist die Betrübniß dessen, der in Trauer sich abhärmt, daß er über Freie nicht gebieten darf. So machte der Tyrann Dionysius, von Syracus verstoßen, zu Corinth den Knaben-Lehrer: so wenig konnte er auf Herrschaft verzichten. Und Tarquinius — gibt es etwas Unverschämteres, als ihn, welcher Krieg mit denjenigen zu führen sich erdreistete, die seinen Stolz nicht ertrugen? Da er weder durch der Vejenter, noch durch der Latiner Waffen Herstellung in die Herrschaft sich verschaffen konnte, soll er sich nach Cumä begeben, und in dieser Stadt sich in Alter und Bekümmerniß verzehrt haben.

13. Das also, glaubst du, könne dem Weisen widerfahren, daß er von Bekümmerniß niedergedrückt werde, d. h. von Elend? Denn alle Leidenschaft ist Elend; Bekümmerniß aber ist wahre Marter. Mit der Begierde ist Brand verbunden; mit ausgelassener Fröhlichkeit, ein Gefühl der Unsicherheit; Furcht hat etwas Beugendes; aber Bekümmerniß hat weit mehr, als dieses: Verzehrung, Qual, Beängstigung, Entstellung; sie wühlt in der Seele, zerfrißt sie, und reibt sie ganz auf. Entledigen wir uns von derselben nicht so, daß wir sie wegwerfen, so können wir von Elend nicht frei seyn. — Klar ist aber das, daß Bekümmerniß dann entsteht, wenn ein Gegenstand so erschien, daß ein großes Uebel da zu seyn und zu drängen den Menschen dünket. Epikurus ist der Ansicht, Bekümmerniß beruhe, der Natur gemäß, in der Vorstellung eines Uebels, so daß auf die Anschauung von einem größeren Uebel hin, der

Mensch, sobald er die Vorstellung gefaßt habe, es sey dieß ihm begegnet, sofort in Bekümmerniß verfalle. Die Cyrenaiker urtheilen, nicht durch jedes Uebel werde Bekümmerniß erregt, sondern durch unerwartetes und unvorgesehenes Uebel. Allerdings trägt dieß nicht wenig zur Vermehrung der Bekümmerniß bei; denn alles plötzlich Ueberraschende scheint schwerer. Darum wird auch mit Recht Folgendes gelobt:

„Als ich ihn zeugte, wußt' ich, daß er sterben
„Einst würde; dazu hub ich auch ihn auf.
„Zudem als ich nach Troja ihn gesandt,
„Um Griechenland zu schirmen, sah ich, daß er
„In Schlachten ziehe, nicht zum Freudenmahl."

14. Also solches Vorherbedenken künftiger Uebel lindert die Ankunft derjenigen, die man lange zuvor kommen sieht. Daher wird, was bei Euripides Theseus spricht, gepriesen; was ich, wie ich oft thue, übersetzen will:

„Belehrt von einem weisen Mann bedacht' ich,
„Was mir die Zukunft bringen könnte Leids;
„Den bittern Tod, die traurige Verbannung,
„Und schweres Unglück sonst erwog ich stets,
„Damit, wenn schnell einbräche Mißgeschick,
„Nicht Angst mich Unbereiteten verzehrte."

Wenn aber Theseus sagt, er sey von einem weisen Manne belehrt, so spricht dieß Euripides von sich selbst. Er war nämlich der Schüler des Anaxagoras; der bei der Nachricht vom Tode seines Sohnes gesagt haben soll: „Ich wußte, daß ich einen Sterblichen gezeugt." Dieser Ausspruch beweist, daß für diejenigen solches bitter sey, welche sich mit dem Gedanken davon nicht vertraut gemacht haben.

Das ist nun unzweifelhaft, daß Alles, was man für Uebel hält, schwerer ist, wenn es unversehens kommt. Daher, wenn auch dieß nicht allein den Grund der höchsten Bekümmerniß enthält, so müssen doch immer alle menschlichen Zufälle vom Menschen bedacht seyn, weil das Vorhersehen und die Vorbereitung auf die Verminderung des Schmerzes einen großen Einfluß hat. Und siehe! das ist jene treffliche und göttliche Weisheit, die menschlichen Dinge vollkommen gefaßt, und untersucht zu haben; über nichts sich zu verwundern, wenn es geschieht; von nichts, ehe es erfolgte, zu glauben, es könne nicht erfolgen.

„Im höchsten Glück bedenke man am meisten,
„Wie man das Mißgeschick ertragen will.
„An Schaden denke, wer zur Heimath kehrt,
„An seines Sohns Vergehen, an den Tod
„Des Weibes, oder seiner Tochter Krankheit!
„Daß allgemein dieß sey; damit davon
„Nichts überrasche das Gemüth als neu,
„Was wider Hoffen uns begegnet — Alles
„Dieß rechne zum Gewinn dir immer an!“

15. Das also soll Terentius, von der Philosophie entlehnt, so geschickt gesagt haben: und wir, aus deren Quellen es geschöpft ist, sollten es nicht noch besser sagen; sollten im Urtheil darüber nicht noch folgerechter bleiben? Das ist jenes Antlitz, welches immer dasselbe ist; das Xanthippe an ihrem Gatten Sokrates zu rühmen pflegte: sie habe ihn immer mit dem nämlichen Gesichte ausgehen, und heimkehren sehen. Nicht war dieß jene Stirne des alten Marcus Crassus; von welchem Lucilius sagt, er habe nur Einmal in seinem Leben gelacht; sondern es war eine ruhige und heitere — wie man uns berichtet. Mit Recht war

es aber immer dasselbe Antlitz, da der Geist, der in jenem sich ausdrückt, keine Veränderung erlitt. Daher nehme ich von den Cyrenaikern diese Waffen wider Zufälle und Begegnisse, wodurch der Andrang von denselben, wenn sie kommen, mittelst der vorangehenden langen Ueberlegung gebrochen wird; und zugleich bin ich der Ansicht, daß jenes Uebel in der Vorstellung liege, ohne in der Natur begründet zu seyn. Denn läge es in der Sache selbst, warum ertrüge man das Vorhergesehene leichter? Doch über denselben Gegenstand ist ein schärferes Urtheil möglich, wenn wir zuvor Epikurs Ansicht betrachtet haben. Dieser meint: Bekümmerniß sey für alle diejenigen unvermeidlich, welche in Uebeln sich zu befinden wähnen; mögen diese vorher vorgesehen und erwartet, oder veraltet seyn. Denn weder werden durchs Alter Uebel vermindert, noch werden sie durch vorangegangene Ueberlegung leichter; ja es sey sogar thöricht der Gedanke an ein künftiges Uebel, das vielleicht auch nicht künftig sey. Verhaßt genug sey jedes Uebel, wenn es gekommen; wer aber immer denke, es könne ihm etwas Widriges begegnen, dem werde dieß zu einem stets dauernden Uebel. Komme es aber künftig nicht einmal, so übernehme man umsonst mit eigenem Willen Elend: so sey man stets in Angst, entweder durch Ertragung von Uebeln, oder durch den Gedanken daran.

Die Kunst, sich die Bekümmerniß erträglicher zu machen, setzt er aber in zwei Dinge, in Abrufung der Seele von dem Gedanken an Beschwerde, und in Zurückrufung zur Betrachtung des Vergnügens. Denn gehorchen könne, meint er, das Gemüth der Vernunft, und folgen, wohin

sie führe. Es verbietet also nach ihm die Vernunft die Anschauung der Beschwerden; zurück ruft sie von bitteren Gedanken; ab stumpft sie die Sehkraft für Betrachtung des Elendes: und hat sie zum Rückzuge von solchem Schauplatze geblasen, so erregt und ermuntert sie das Gemüth wieder zur Betrachtung, und zur kräftigsten Umfassung der mannigfaltigen Vergnügungen, von denen Epikurus das Leben des Weisen theils im Andenken an die vergangenen, theils in Hoffnung der künftigen, vollgefüllt glaubt. — Diß haben wir nach unserer Weise ausgesprochen; die Epikureer sagen es nach der ihrigen: aber nur das, was sie sagen, haben wir zu betrachten; wie sie es sagen, kann uns gleichgültig seyn.

16. Fürs erste haben sie Unrecht, die Vorherbetrachtung der künftigen Dinge zu tadeln. Denn nichts ist, was die Bekümmerniß so abstumpfte und erleichterte, als der im ganzen Leben fortdauernde Gedanke, es gebe nichts, was nicht zutreffen könne; als die Ueberlegung des menschlichen Geschickes; als die Betrachtung der Nothwendigkeit, sich dem Gesetze des Lebens zu unterwerfen. Davon ist nicht die Wirkung, daß wir immer, sondern daß wir niemals trauern. Denn wer den Gang der Natur, wer den Wechsel des Lebens, wer die Schwäche des Menschengeschlechtes bedenkt, der trauert nicht, wenn er dieß bedenkt; sondern dann erfüllt er ganz vorzüglich den Beruf der Weisheit. Denn beides erreicht er, einmal, daß er durch Betrachtung der menschlichen Zufälle der eigenthümlichen Pflicht der Philosophie genügt; und dann, daß er im Mißgeschicke durch dreifachen Trost sich geheilt sieht: erstens

dadurch, daß er lange bedacht, es könne solches begegnen; ein Gedanke, der ganz besonders alle Beschwerden zertheilt und auflöst, zweitens, daß er die Nothwendigkeit, das Menschliche zu ertragen, erkennt; endlich daß er einsieht, es gebe kein Uebel ausser der Schuld; Schuld aber finde nicht statt, wenn das, wofür der Mensch nicht stehen konnte, eintreffe. Denn jene Zurückrufung, die Epikur vorbringt, wenn er uns von der Anschauung der Uebel abruft, ist undenkbar. Denn nicht ist in unserer Gewalt, wenn die von uns für Uebel gehaltenen Dinge uns verwunden, Verheelung oder Vergessenheit. Sie zerfleischen, quälen, stechen, brennen, lassen nicht aufathmen. Und du gebietest, sie zu vergessen! — das ist gegen die Natur. — Du, der du die von der Natur dargebotene Hülfe wider den alten Schmerz mit Gewalt uns entwindest? Denn es ist zwar dieß eine langsame, aber doch eine wichtige, Arzenei, welche Länge und Zeit darreicht. Du gebietest mir, an die Güter zu denken, zu vergessen der Uebel. Du würdest etwas sagen, und zwar etwas eines großen Philosophen Würdiges, wenn du von den Gütern etwas wüßtest, welche des Menschen am würdigsten sind.

17. Ja! wenn Pythagoras zu mir spräche, oder Sokrates oder Plato: Warum liegst du darnieder? oder was jammerst du? oder warum bist du hingeworfen, und weichst dem Geschicke? Es konnte dich vielleicht rütteln und stechen, doch konnt' es nicht die Kräfte brechen. Große Gewalt liegt in den Tugenden: sie rufe hervor, wenn sie etwa schlummern. Bald wird sich einstellen bei dir vor allen die Tapferkeit; sie nöthigt dich so muthig seyn, daß du Alles,

was den Menschen treffen kann, verachtest und für nichts haltest. Einstellen wird sich die Selbstbeherrschung, die Mäßigung: (die ich kurz zuvor auch Frugalität genannt habe;) sie wird dich nichts Schmähliches und Nichtswürdiges thun lassen. Was ist aber nichtswürdiger oder schmählicher als ein weibischer Mann? Auch die Gerechtigkeit wird dich so nicht handeln lassen; sie, die am wenigsten in dieser Sache einen Platz zu haben scheint; dennoch wird sie so sprechen: zweifach seyest du ungerecht, da du Fremdes begehrest, indem du, ein Sterblicher von Geburt, der Unsterblichen Zustand fordereſt; und da du ungehalten seyest, das, was du zur Nutznießung empfangen, zurückzugeben. Und was willst du der Klugheit antworten, wenn sie dich lehrt: die Tugend genüge sich selbst, so wie zum rechtschaffenen, so auch zum seligen Leben? Ja wenn diese ans Aeußere gebunden seyn, und davon abhängen sollte; wenn sie nicht aus sich selbst entspringt und wieder auf sich zurückkehrt, und schlechthin nur das Ihre umfassend, nichts anderswoher zu gewinnen sucht: so seh' ich nicht ein, warum man glauben mag, sie müsse in Worten so sehr erhoben, in der That so angelegentlich erstrebt werden. — Wenn zu diesen Gütern du mich zurückrufst, Epikurus! so gehorche, so folg' ich: du selbst sollst mein Führer seyn; ich vergeß' auch der Uebel, wie du gebietest, und desto leichter, weil sie meines Erachtens nicht einmal unter die Uebel zu zählen sind. Aber du ziehst meine Gedanken hinüber zu den Vergnügen. Zu welchen? zu den körperlichen, mein' ich, oder zu denjenigen, welche wegen des Körpers, seys in der Erinnerung, seys in der Hoffnung, Gegenstände der Vor-

stellung sind. Ists etwa anders? deut' ich richtig deine Ansicht? Denn des Epikurus Anhänger pflegen zu behaupten, wir verstehen nicht, was ihr Meister sage! So höre denn, was jenes reizbare Männchen, der alte Zeno, den ich zu Athen hörte, der scharfsinnigste von jener Schule, zu behaupten und mit lauter Stimme auszusprechen pflegte: glücklich sey derjenige, der die gegenwärtigen Vergnügen genieße; im Vertrauen, er werde sie entweder im ganzen künftigen Leben, oder doch in einem großen Theile desselben genießen, ohne Unterbrechung durch den Schmerz; komme aber dieser dazwischen, so werd' er auf seiner höchsten Höhe kurz seyn; ziehe er sich aber weiter hinaus, so werd' ihm des Angenehmen mehr, als des Uebels beigesellt seyn. Diese Gedanken machen den Menschen glücklich; zumal wenn er mit den zuvor genossenen Gütern zufrieden sey, und weder Tod, noch Götter scheue. — Hier hast du einen Umriß von Epikurs seligem Leben, mit den Worten des Zeno gezeichnet: so daß sich nichts davon abläugnen läßt.

18. Wie also? die Vorstellung von einem solchen Leben und der Gedanke daran wird einen Thyestes erleichtern können, oder den Aeetes, von dem ich kaum zuvor gesprochen, oder den Telamon, wenn er aus dem Vaterland in die Verbannung und ins Elend verstoßen ist? ihn — welchen dieser Ausruf der Verwunderung traf:

„Wie? dieß ist jener Telamon, den jüngst
„Der Ruhm empor zum hohen Himmel trug?
„Den man betrachtete? Nach dessen Blick
„Der Blick der Grajer hingerichtet war?“

Wenn nun Einem, wie derselbe Dichter sagt, „der Muth zugleich mit dem Glück entfiel," so ist bei jenen ernsten alten Philosophen die Arzenei zu suchen, nicht bei diesen wohllüstigen. Denn was nennen sie der Güter Fülle? Gesetzt immerhin das höchste Gut sey Schmerzlosigkeit; wiewohl dieß nicht Lust (Vergnügen) heißt; doch ist jetzt nicht nöthig Alles zu berühren: ist das es, wohin man uns hinüber zu führen hat, um uns den Kummer zu lindern? Immerhin sey das größte Uebel, Schmerz empfinden; wer nun in diesem Zustande nicht ist, genießt er sofort auch, wenn er des Uebels ermangelt, das höchste Gut? Was zaudern wir, Freund Epikurus? Gestehen wir nicht, wir nennen das Lust, was auch du gewöhnlich, wenn du die Schaam von der Stirne ewischt? Sind Folgendes deine Worte? oder sind sie es nicht? du sagst in deinem Buche, das dein ganzes System enthält: — denn damit man, was ich sage, nicht für Dichtung halte, will ich jetzt den Uebersetzer machen: „Ich weiß nicht, was ich weiter unter Gut verstehen soll, wenn ich die Vergnügungen hinwegnehme, welche durch den Geschmack genossen werden: wenn ich hinwegnehme die durch's Gehör aus den Tönen, die durch die Augen aus den Gestalten uns mitgetheilten angenehmen Erregungen, oder was sonst noch mit Lust den ganzen Menschen durch jeden einzelnen Sinn bewegt. Uebrigens läßt sich nicht sagen, daß die Freude des Geistes blos im wirklichen Genuß der Güter bestehe: denn die Erfahrung lehrt, daß der Geist sich auch freut in Hoffnung, daß die Natur das alles, wovon ich zuvor sprach, erlangend, sich schmerzenfrei fühle." Soweit Epikurs Ansicht mit seinen

eigenen Worten: damit jeder einsehe, welche Lust Epikurus kenne. Hierauf heißt es weiter unten: „Oft fragt' ich die sogenannten Weisen, was sie denn als Gut noch übrig lassen, wenn sie jene Güter hinweggenommen hätten: wofern sie nicht anders mit eiteln Worten um sich werfen wollten: aber ich konnte nichts von ihnen erfahren. Und wollen sie nicht immer die Worte „Tugend" und „Weisheit" entsprudeln lassen, so werden sie nichts anders angeben, als den Weg, der zu den oben genannten Vergnügungen führt." Das Folgende entspricht der bisherigen Ansicht: und die ganze Schrift über das höchste Gut ist mit solchen Worten und Gedanken angefüllt. Also zu einem solchen Leben willst du jenen Telamon zurückrufen, um seine Bekümmerniß zu erleichtern? Und wenn du einen der Deinigen von Trauer ergriffen siehst, wirst du ihm eher einen Stör, als ein Sokratisches Buch darbieten? Wirst du ihn ermahnen, vielmehr die Töne einer Wasserorgel zu hören, als die eines Plato? Wirst du ihm den bunten Blüthenflor auseinander setzen, den er betrachten soll? Wirst du ihm einen Strauß vor die Nase halten? Räuchwerk anzünden? mit Kränzen und Rosen ihn umwinden lassen? Und wenn vollends noch etwas anderes — ja! dann wirst du ihm alle Betrübniß völlig] abgewischt haben!

19. Dieß muß Epikurus zugestehen; oder das, was ich so eben wörtlich ausgehoben habe, aus seinem Buche hinwegschaffen. Besser aber, das ganze Buch wird verworfen: denn es ist voll vom Genusse der Lüste. Suchen wir also, wie wir der Bekümmerniß entheben den Mann [Telamon], der so sich vernehmen läßt:

„Fürwahr! ich misse jetzt das Glück noch mehr,
„Als das Geschlecht; denn einst war Herrschaft mir
„Beschieden; daß du wissest, wie so tief,
„Von welcher Höhe mir mein Stern hinabsank.“

Wie? diesem muß man einen Becher Weinmeth aufdrängen, damit er zu jammern aufhöre? oder etwas der Art? Sieh' da, dir zur andern Seite eine Person desselben Dichters:

„So mächtig einst, sehn' ich nach deiner Macht
„Mich, Hektor!“

Ihr [der Andromache] müßen wir zu Hülfe kommen: denn sie verlangt Hülfe:

„Wo such' ich, wo verlang' ich jetzo Schutz?
„Auf welche Hülfe wider die Verbannung
„Stütz' ich mich? Der Burg, der Stadt bin ich beraubt.
„Wohin mich werfen? Und an wen mich wenden?
„Nicht steh'n die heimischen Altäre mehr;
„Gebrochen und zertrümmert liegen sie:
„Die Tempel von des Feuers Gluth verzehrt;
„Die hohen Mauern von dem Rauch entstellt,
„Des Getäfels glatte Fläche rauh gebrannt!“

Du weißst, was folgt, und vorzüglich dieses:

„O Vater! o Vaterland! o des Priamus Haus!
„O das durch mächtig tönenden Angel verschlossene Heiligthum!
„Dich sah'n meine Augen,
„Als noch bestand die königliche Macht,
„Mit Prunkgemächern von Goldgetäfel,
„Mit Gold und mit Elfenbein fürstlich geschmückt.“

O der treffliche Dichter! obwohl er heut zu Tage von denen verachtet wird, die den Euphorion *) ableyern. Er sieht, daß alles Plötzliche und Unerwartete schwerer ist. Der an=

*) Ein Dichter des alexandrin. Zeitalters aus Chalcis.

gehäuften Macht des Königs nun, die ewig zu seyn schien — was fügt er ihr bei?

„Dieß Alles sah durch Flammen ich verheeren,
„Sah Priams Leben durch Gewalt zerstören,
„Und Jupiters Altar durch Blut entehren.“

Ein vortreffliches Lied! denn es ist der Ausdruck von Trauer durch Sache, Wort und Ton. Entreißen wir nun einem solchen Menschen die Bekümmerniß! Auf welche Weise? — Wollen wir ihn auf ein Federbett legen? Wollen wir eine Lautenspielerin herbeiführen; ihn mit einem angenehmen Farbenreiz ergötzen; ihm eine Schale mit einem wundersüßen Tränklein hinhalten? vergessen wir dann auch nicht etwas Eßbares! Das also sind die Güter, wodurch man den Menschen von schwerer Bekümmerniß hinwegzieht? denn du sagtest kaum zuvor, du verstehest nicht einmal, was man mit irgend Anderm wolle. Daß man also von der Betrübniß zum Gedanken an die Güter zurückgerufen werden müße, darüber würde ich mit Epikurus übereinstimmen, wenn wir nur im Begriffe von Gut übereinstimmten.

20. Man wird sagen: Wie? so glaubst du denn, Epikurus habe jenes gewollt? oder wohllüstig seyen seine Ansichten gewesen? Nicht doch, ich sehe, daß so mancher seiner Aussprüche ernst und schön ist. Darum, wie ich oft bemerkte, handelt es sich hier um seinen Scharfsinn, nicht um seinen Charakter. Immerhin verwerf' er die von ihm eben gelobten Lüste: ich aber werde mich an seine Ansicht vom höchsten Gut erinnern. Denn nicht bloß das Wort ist es, wodurch er die Lust setzte; sondern er erläuterte, was er damit meinte. „Wohlgeschmack, sagt er, und fleischliche

Vermischung, und Spiel und Gesang, und Gestalten, die einen reizenden Anblick gewähren.“ Ist dieß Dichtung? ists Lüge? man widerlege mich; denn wonach strebe ich, als nach Entwicklung der Wahrheit in jeglicher Untersuchung? — Aber derselbe Philosoph sagt: es finde keine Steigerung der Lust statt nach Entfernung des Schmerzes; und die höchste Lust sey Schmerzlosigkeit. In wenigen Worten drei große Fehler: einmal der Widerspruch, in welchen er mit sich selbst kommt; denn kaum hat er versichert, er habe nicht einmal die Ahnung von einem andern Gute, als von einem Sinnenkitzel vermittelst der Lust: und nun, die größte Lust sey Schmerzlosigkeit. Könnte er sich mehr widersprechen? Zweitens, ungeachtet in der Natur ein dreifacher Zustand statt findet, der Zustand der Freude, der des Schmerzes und der der Abwesenheit sowohl von Freude als von Schmerz: so begeht er den Fehler, daß er den ersten und dritten Zustand für einerlei hält, und von Schmerzlosigkeit die Lust nicht unterscheidet. Den dritten Fehler hat er mit manchen Andern gemein, daß, da die Tugend der Hauptgegenstand des Strebens ist, und ihre Erreichung Grund der philosophischen Unterkuchungen war, Epikurus das höchste Gut von der Tugend trennte. „Aber er lobt doch, und oft genug, die Tugend.“ So that auch Cajus Gracchus. Nach den größten Verschwendungen, und der Erschöpfung des öffentlichen Schatzes, vertheidigte er doch mit Worten den Schatz. Was soll ich auf Worte hören, wenn ich die Thaten sehe? Jener Piso, genannt Frugi, hatte immer gegen das Fruchtgesetz gesprochen. Als dasselbe aber wirklich zum Gesetz erhoben war, so kam der gewesene Consul, um auch

Getreide abzuholen. Dieß ahndete Gracchus an Piso vor der Volksversammlung. Er fragte ihn, vor den Ohren des Römischen Volkes, wie er mit sich selbst übereinstimme, da er nach demselben Gesetze Getreide verlange, das er doch widerrathen habe. „Ich wünschte, war seine Antwort, ich wünschte, Gracchus, es beliebte dir nicht, meine Güter an Mann für Mann auszutheilen: wenn du es aber thust, so verlang' ich daran meinen Antheil." Erklärte der ernste und weise Mann dadurch nicht deutlich genug, daß durch das Sempronische Gesetz das Staatsgut verschleudert werde? Lies die Reden des Gracchus. Man sollte meinen, er sey der Schutzherr der Schatzkammer. So läugnet Epikurus die Möglichkeit eines angenehmen Lebens, ausser unter der Bedingung der Tugend; er läugnet die Macht des Schicksals über den Weisen; er zieht magere Kost einer reichlichen vor; er behauptet, es gebe keinen Zeitpunkt, wo der Weise nicht glücklich sey. Alles eines Philosophen würdig; nur streitet es mit der Lust. „Drum versteht er unter Lust etwas Anderes!" Versteh' er darunter, was er wolle: er erklärt sich eben für eine solche, in welcher die Tugend keine Stelle findet. Wohlan, wenn wir seine Lust nicht begreifen: begreifen wir auch nicht den Schmerz? Ich behaupte also, daß, wer den Schmerz zum Maßstabe des höchsten Uebels macht, der Tugend nicht erwähnen könne.

21. Es beklagen sich zwar die Epikureer — ganz brave Männer; denn keine Klasse ist so ferne von Bosheit — daß ich leidenschaftlich wider Epikurus spreche. So streiten wir denn vielleicht über Ehre oder Würde! Nach meiner Ansicht ist das höchste Gut ein geistiges, nach der ihrigen

ein körperliches; nach der meinigen Tugend, nach der ihrigen Lust. Dafür kämpfen sie nun; und rufen noch dazu die Nachbarn zum Beistand auf: und ihrer sind Viele, die sogleich herbeifliegen! Was kann ich mehr thun, als erklären, ich wolle für gethan halten, was sie gethan? Was ists denn? handelt es sich um den Punischen Krieg? Als es um diesen selbst bei Marcus Cato und Lucius Lentulus sich handelte, und beide verschiedener Meinung waren, kam es doch zwischen ihnen nie zu einem Streite. Diese Menschen verfahren allzu zornig: zumal, da von ihnen keine eben sehr muthvolle Ansicht vertheidigt wird: für welche sie nicht im Senat, nicht in der Volksversammlung, nicht vor dem Heere, nicht vor den Censoren zu sprechen sich erkühnten. Doch mit ihnen ein andermal ein Wort hiervon; und zwar mit der Gesinnung, mit ihnen keinen Kampf zu beginnen, sondern um ihnen auf Gründe hin willig zu weichen. Hier nur die Eine Bemerkung: Wenn es auch noch so wahr wäre, daß der Weise auf den Körper alles beziehe, oder, um es anständiger auszudrücken, nichts thue, als was zuträglich ist, oder als Endzweck von Allem seinen Nutzen betrachte; so sollen sie — da man nun doch einmal dazu keinen Beifall klatschen kann — sich dessen lieber im Herzen freuen; des öffentlichen Prahlens aber sich enthalten!

22. Noch ist die Ansicht der Cyrenaiker übrig. Diese lassen die Bekümmerniß auf ein unerwartetes Ereigniß hin entstehen. Allerdings ist dieß von Bedeutung, wie ich oben bemerkte: auch Chrysippus ist derselben Meinung, daß, was nicht vorgeschaut sey, heftiger treffe. Aber damit ist die Sache noch nicht erschöpft. Wiewohl es wahr ist, daß der

Feinde plötzliche Ankunft bedeutend mehr verwirrt, als wenn sie erwartet wurde; und ein schnell überfallender Meeressturm die Schiffer heftiger erschreckt, als ein vorgesehener; und eben so verhält es sich mit so vielem Anderen. Aber will man die Natur des Unerwarteten sorgfältig betrachten: so wird man immer finden, daß alles Plötzliche größer erscheint, hauptsächlich um zweier Ursachen willen: einmal weil man keine Zeit hat, den Umfang der Ereignisse zu erwägen; und dann, wenn es scheint, als hätte man vorbeugen können, wenn etwas vorhergesehen worden wäre, so stellt sich ein Uebel wie ein verschuldetes dar, und macht so die Bekümmerniß empfindlicher. Zum Beweise davon dient, daß im Verlaufe die Zeit solche Linderung gewährt, daß, während dieselben Uebel bleiben, die Bekümmerniß nicht nur gemildert, sondern meist auch gehoben wird. Häufig dienten Karthaginienser in Rom; und, nach Gefangennehmung des Königs Perses, Macedonier. Auch sah ich in meiner Jugend im Peloponnes manche Corinthier*). Diese konnten alle in jene Klagen der Andromache einstimmen:

„Dieß Alles sah'n meine Augen“....

Aber vielleicht waren sie mit ihrem Liede schon am Ende. Denn sie hatten eine solche Miene, Rede, Stellung und Bewegung überhaupt, daß man sie hätte für Argiver oder

---

*) Corinth wurde von Mummius im J. 609 nach Erb. Roms zerstört, Cicero 29 Jahre später (648), geboren; er konnte also noch in der Kriegsgefangenschaft ergraute Corinthier aus jener Zeit gekannt haben.

Sicyonier halten sollen: und mehr erschütterte mich der plötzliche Anblick von Corinths Trümmern, als selbst die Corinthier, deren Gemüth der lange Gedanke wie mit einer alten Schwiele umzogen hatte. Wir haben eine Schrift von Clitomachus gelesen, welche dieser nach Carthagos Zerstörung zum Trost an seine gefangenen Mitbürger schickte. Der Inhalt ist eine von ihm, wie er sagt, aufgezeichnete Unterredung des Carneades: worin dieser Philosoph gegen den von einem seiner Schüler aufgestellten Satz sprach: „es scheine der Weise der Bekümmerniß nicht entgehen zu können, wenn sein Vaterland erobert worden sey." Hier wird nun so eindringende Arznei wider die gegenwärtige Noth von dem Philosophen dargeboten, wie sie bei veraltetem Uebel nicht einmal mehr verlangt wird. Und wäre einige Jahre nachher dasselbe Buch den Gefangenen zugesandt worden: so hätt' es nicht mehr die Wunden, sondern die Narben zu heilen gefunden. Denn allmählig und stufenweise vermindert sich im Fortschritte der Zeit der Schmerz: nicht als ob die Sache selbst sich veränderte oder auch nur sich verändern könnte; sondern, was die Vernunft hätte sollen, das lehrt die Gewohnheit: daß geringer ist, was größer erschien.

23. Wozu nun, wird man mir einwenden, Vernunftgründe, oder überhaupt jene Tröstung, die wir anzuwenden pflegen, wenn wir den Schmerz der Betrübten erleichtern wollen? Denn das haben wir dann in Bereitschaft, es müße nichts unvermuthet erscheinen. Oder wie wird der das Ungemach erträglicher finden, welcher es erkannt hat, es sey nothwendig, daß so etwas dem Menschen begegne?

Denn solche Rede zieht nichts von der Summe des Uebels selbst ab; sie bringt nur so viel bei, es habe sich nichts ereignet, was nicht zu vermuthen gewesen wäre. Wohl wahr — deßwegen ist aber doch diese Art von Rede nicht ohne großen Einfluß auf Tröstung; ja vielleicht von dem allergrößten. Jene unerwarteten Begegnisse haben nicht solche Macht, daß daraus alle Bekümmerniß entspränge: denn sie treffen vielleicht wohl desto stärker; aber sie bewirken das nicht, daß die Ereignisse größer erscheinen. In ihrer Neuheit, nicht in dem Plötzlichen liegt der Grund, warum sie größer scheinen. — Es gibt nun einen doppelten Weg die Wahrheit zu finden, nicht nur bei den Gegenständen, die man für Uebel, sondern auch bei denen, die man für Güter hält. Wir untersuchen entweder einen Gegenstand selbst nach seiner innern Beschaffenheit und nach seinem Umfange: wie z. B. wenn wir bisweilen die Last der Armuth durch unsere Rede zu erleichtern suchen, so lehren wir, wie gering und wie wenig es sey, dessen die Natur bedarf: oder wir führen von der Feinheit des abstrakten Vortrages die Rede hinüber zu Beispielen. Hier wird an einen Sokrates erinnert, hier an einen Diogenes; hier an jenen Ausspruch des Cäcilius: „Oft ist auch unter dem zerrissenen Mantel Weisheit.“ Denn wenn die Natur der Armuth immer dieselbe bleibt: aus welchem Grunde sollte sie denn dem Cajus Fabricius erträglich gewesen seyn, während Andere sie nicht ausstehen zu können behaupten? Mit dieser zweiten Art des Vortrages kommt überein jene Weise der Tröstung, wobei die Ereignisse als menschliche geschildert werden. Denn nicht bloß das enthält jener Vortrag in sich, daß er

Erkenntniß des menschlichen Geschlechtes gewährt; sondern er deutet an, daß erträglich sey, was auch die Anderen schon ertragen haben, und noch ertragen.

24. Es ist die Rede von Armuth: es werden viele Arme erwähnt, die geduldig waren; von Verachtung äußerer Ehre: es werden viele Ungeehrte vorgebracht, die eben deßwegen glücklicher waren; und das Leben derjenigen, welche die Muße des Privatstandes den öffentlichen Geschäften vorzogen, wird namentlich gepriesen: nicht schweigt man auch von jenem Spruche des mächtigsten Königs, welchen der Dichter einen Greisen loben und beglückt nennen läßt, daß er ruhmlos geblieben, und unberühmt zum letzten Tage seines Lebens gekommen sey. Auf ähnliche Weise wird durch Anführung von Beispielen die Kinderlosigkeit hervorgehoben, und der Kummer derjenigen, welche es allzu schwer nehmen, durch die Beispiele von Andern gelindert. So bewirkt das Vorbild anderer Dulder, daß die Begegnisse viel geringer, als man sich dieselben gedacht, erscheinen. So stellt sich allmählig dem Nachdenkenden dar, wie viel Erlogenes in der Vorstellung sey. Dasselbe zeigt auch jener Telamo:

„Als ich ihn zeugte, wußt' ich, daß er sterben
„Einst würde —"

und Theseus:

— „ich bedachte,
„Was mir die Zukunft bringen könnte Leid's."

Und Anaxagoras, wenn er sagt: „ich wußte, daß ich einen Sterblichen gezeugt." Denn lange über die menschlichen Dinge nachdenkend erkannten diese Männer alle, daß sie

durchaus nicht nach der Meinung des großen Haufens zu fürchten seyen. Und so scheint es mir, diejenigen, welche zuvor darüber nachsinnen, seyen in demselben Falle, wie diejenigen, welche die Zeit heilt: außer, daß jenen die Vernunft hilft, diesen die Natur selbst, indem von ihnen erkannt wird, das, was das Wesentliche ist: ein Uebel, welches in der Vorstellung äußerst groß war, sey durchaus nicht so bedeutend, daß es das selige Leben zerstören könnte. — So viel also wird bewiesen, daß von einem unerwarteten Ereignisse der Schlag größer ist: nicht aber, wie die Cyrenaiker glauben, daß, wenn zweien Menschen die gleichen Zufälle begegneten, nur derjenige von Bekümmerniß ergriffen wird, welchem jener Zufall unvermuthet kam. Wie denn wirklich manche Menschen in der Betrübniß ihr Loos sogar noch schwerer genommen haben sollen, als sie von dem gemeinen Schicksale der Menschen hörten: es schließe nämlich unser Daseyn die Bedingung in sich, daß keiner für immer vom Uebel befreit seyn könne.

25. Daher pflegte auch Carneades, wie unser Antiochus schreibt, den Chrysippus zu tadeln wegen des Lobes, das er jenem Spruche des Euripides ertheilte:

„Es ist kein Sterblicher, den nicht der Schmerz
„Berührt. Wie oft auch wechselt unsrer Kinder
„Begräbniß und Geburt! Und jeglichem,
„Was Menschenherzen quält mit eitler Furcht,
„Ist Ziel der Tod, zum Staube muß der Staub;
„Dann wird das Leben Aller abgemäht
„Wie reife Saat, so will's Nothwendigkeit.“

Er läugnete, daß solche Art von Rede irgend etwas zur Linderung der Bekümmerniß beitrage. Denn eben das behauptete er, sey zu beklagen, daß wir einer so grausamen Nothwendigkeit verfallen seyen. Denn jene Rede, die auf die Erwähnung der fremden Uebel gebaut ist, eigne sich nur, um übelwollende Menschen zu trösten. — Ich aber bin ganz anderer Ansicht. Denn die Nothwendigkeit, kraft welcher das menschliche Loos ertragen werden muß, verbietet gleichsam, mit der Gottheit zu hadern, und erinnert, daß man Mensch ist: ein Gedanke, welcher die Trauer mächtig lindert. Die Beispiele aber, die aufgezählt werden — sie werden nicht deßwegen vorgebracht, um das Herz der Uebelwollenden zu ergötzen; sondern damit der Betrübte die Ansicht gewinne: er müße auch dulden, was er so manche Andere mit Mäßigung und Ruhe dulden sehe. Denn auf alle Art sind diejenigen zu stützen, welche sinken und wie aus einander fallen wegen der Größe der Bekümmerniß. Daher eben Chrysippus das der Bekümmerniß entsprechende griechische Wort, λύπη von λύειν also genannt glaubt; als wäre sie eine Auflösung des ganzen Menschen. Von ihr nun ist völlige Befreiung möglich, wenn, wie anfangs bemerkt worden, die Ursache der Bekümmerniß entwickelt wird. Diese ist nämlich keine andere, als die Vorstellung und die Meinung von einem großen, in der Gegenwart uns bedrängenden Uebel. Daher wird auch körperlicher Schmerz, dessen Biß der empfindlichste ist, ertragen in Hoffnung auf ein Gut; und ein rechtschaffen und ehrenvoll durchlebtes Leben gewährt so große Tröstung, daß diejenigen, welche sich desselben bewußt sind, die Be=

kümmerniß entweder gar nicht berührt, oder daß nur leichter Schmerz ihr Gemüth verwundet.

26. Aber kommt noch zu dieser Vorstellung von einem großen Uebel auch die andere hinzu: es sey nothwendig, es sey recht, es gehöre zur Pflicht, mit Verdruß das Begegniß zu ertragen: dann erst erzeugt sich jene schwere Leidenschaft der Bekümmerniß. Daher vermöge dieser Vorstellung jene mannigfaltigen, abscheulichen Arten der Trauer: schmutziger Anzug; der Weiber Zerfleischung der Wangen; das Zerschlagen von Brust, Hüften, Haupt. Daher jener Agamemnon bei Homer, und gleichergestalt bei Attius:

„Das ungeschorne Haar im Schmerz zerraufend" —

worüber Bion witzig bemerkte: der thörichte König reiße in seiner Trauer das Haupthaar sich gerade so aus, wie wenn durch einen Kahlkopf die Betrübniß gehoben würde! — Doch das Alles thut man in der Meinung, es müße also geschehen. Daher greift auch Aeschines den Demosthenes deßwegen an, daß er am siebenten Tage nach seiner Tochter Tode Brandopfer geopfert habe. Aber wie rednerisch! mit welcher Fülle! Welche Gedankenverbindung! Welche Worte schleudert er! Zum Beweise, daß dem Redner Alles erlaubt ist. Jenes aber würde Niemand gut heißen, wenn es nicht in unsern Seelen tief eingewurzelt wäre, es müßen alle guten Menschen beim Tode der Ihrigen recht schwer betrübt seyn. Daher kommt es, daß man bey Gemüthsschmerzen bald die Einsamkeit sucht; wie Homer von Bellerophon sagt:

„Einsam irrt' er umher, sein Herz abzehrend in Kummer
„Durch die Aleïsche Flur, der Sterblichen Pfade vermeidend."

Und Niobe soll gar zu einem Steine geworden seyn, ich glaube, wegen ihres ewigen Schweigens im Kummer. Die Hekuba aber, meinen sie, lasse der Mythus sich in einen Hund verwandeln, wegen der Bitterkeit und der Wuth, die ihr Herz durchdrang. Andere erfreuts oft, in ihrem Kummer mit der Einsamkeit selbst zu reden, wie jene Amme bei Ennius:

„Ach! mich ergreift's, dem Himmel und der Erde
„Die Leiden der Medea vorzuklagen!"

27. Weil man dieß Alles für recht, für wesentlich, für Schuldigkeit hält, darum thut man so im Schmerze. Und zum Beweise davon, daß es wie nach einem die Pflicht bestimmenden Urtheile geschehe, dient vorzüglich dieß, daß, wenn manchmal Einige, während sie in der Trauer seyn wollten, etwas gemüthlicher thaten, oder fröhlicher sprachen, sie sich wieder zum Kummer zurückrufen, und sich einer Sünde anklagen, daß sie den Schmerz unterbrachen. Knaben aber pflegen Mütter und Hofmeister zu strafen, und nicht bloß mit Worten, sondern mit Schlägen, wenn bei einer Familientrauer von ihnen etwas fröhlicher gethan oder gesprochen ward: zu weinen, zwingt man sie. — Wie? und wenn nun die Trauer selbst nachläßt, und man einsieht, daß Kummer fruchtlos sey: zeigt nicht die Sache selbst, daß jenes Alles freiwillig war? — Zum Beispiele jener Selbstpeiniger bei Terentius:

„Ich dachte meinem Sohn so minder Unrecht
„Zu thun, wenn ich mich selbst unglücklich machte."

Dieser beschließt sein eigenes Unglück. Beschließt man nun je wieder seinen Willen?

„Ich muß mich jedes Uebels würdig achten" —

Des Uebels achtet er sich würdig, wenn er nicht unglücklich ist. Du siehst also, daß das Uebel in der Vorstellung, nicht in der Natur gegründet ist. Und wie? wenn einem die Sache selbst zu jammern verbietet? Wie bei Homerus das tägliche Morden und der Untergang der Vielen die Stillung der Trauer mit sich führt. Es heißt bei ihm so:

„Denn zu viel auf einander, und schaarweis jegliches Tages
„Fallen sie: wer vermöchte dann aufzuathmen von Kummer?
„Billig demnach jedweden beerdiget, wie er gestorben,
„Mit unweichlicher Seel', und Einen Tag ihn beweinend."

Also steht es in unserer Gewalt, sobald man will, einen Schmerz wegzuwerfen, welcher nach der Zeit sich richtet. Giebt es irgend eine Zeit (denn die Sache wenigstens ist in unserer Gewalt), in die wir uns nicht schicken könnten, zu dem Behufe, um Sorg' und Bekümmerniß abzulegen? — Es ist bekannt, wie diejenigen, welche den Cnejus Pompejus in seinen Wunden zusammensinken sahen, als sie bei jenem kläglichen, höchst unglücklichen Schauspiele für ihr eigenes Leben fürchteten, weil sie sich von einer feindlichen Flotte umschlossen sahen, wie sie nichts thaten, als daß sie die Ruderknechte ermahnten, und daß sie ihr Heil in der Flucht zu gewinnen suchten: und wie sie erst nach ihrer Ankunft in Tyrus in Jammer und Klagen ausbrachen. Furcht also konnte von ihnen die Bekümmeriß zurückstoßen; und Vernunft sollte es vom weisen Manne nicht können?

28. Gibt es ferner etwas, das auf Entfernung des Schmerzes mächtiger wirkte, als die Einsicht, nichts werde dadurch gewonnen, und umsonst werd' er übernommen? Kann er nun abgelegt werden, so ist es auch möglich, ihn nicht zu übernehmen. Folglich muß man gestehen, daß die Uebernahme der Bekümmerniß von unserm Willen und Urtheil abhänge. Dieß zeigt auch die Geduld derjenigen Menschen, welche, wenn sie Vieles und oft schon erduldet, jedes Begegniß leichter ertragen, und sich Abhärtung wider das Schicksal zuschreiben. Ein Beispiel ist jener bei Euripides:

„Wär' dieser Tag des Leidens erster Tag,
„Und hätt' ich nicht schon längst des Jammers Meer
„Durchschifft: dann müßte Angst mich fassen: wie
„Das Füllen bebt, wenn es zum erstenmal
„Den Zaum fühlt. Doch so hat das Elend mich,
„Das viel erlittene, längst abgestumpft."

Wenn nun Ermüdung des Elendes die verschiedenen Arten der Bekümmerniß leichter macht, so muß man daraus ersehen, daß nicht in der Sache selbst Grund und Quelle der Betrübniß liegt. — Die größten Philosophen, welche jedoch noch nicht die Weisheit gewonnen, sehen sie nicht ein, daß sie im größten Uebel sich befinden? Sind sie doch unweise! und es gibt kein größeres Uebel, als Unweisheit. Doch jammern sie nicht. Wie so? Weil dieser Art von Uebeln nicht angedichtet wird jene Meinung, es sey recht und billig, und gehöre zur Pflicht, darob bekümmert zu seyn, daß man nicht weise sey; während wir diese Pflicht derjenigen Bekümmerniß andichten, welche mit Trauer verbun=

den ist; unter allen die größte Bekümmerniß! — So klagt Aristoteles die alten Philosophen an, daß sie dafür gehalten, die Philosophie sey durch ihr Genie vollendet worden, und er nennt sie große Thoren, oder große Prahler; er aber sehe nun, daß, weil in den wenigen Jahren der große Zuwachs hinzugekommen, in kurzer Zeit die Philosophie ihre höchste Vollkommenheit erreichen werde. Theophrastus aber soll sterbend die Natur angeklagt haben, daß sie den Hirschen und Krähen, denen nichts daran liegen könne, ein so langes Leben: den Menschen aber, für die es so höchst wichtig gewesen wäre, ein so kurzes Daseyn verliehen habe. Hätte das menschliche Daseyn verlängert werden können, so wäre für das Leben der Menschen, nach Vollendung aller Künste, eine allseitige Bildung der Erfolg gewesen. Daher beschwerte er sich, daß er jetzt, da er dieß zu sehen begonnen, scheiden müße. Wie? von den übrigen Philosophen sind es nicht immer die trefflichsten und ernstesten, welche gestehen, daß sie Vieles nicht wissen, und daß sie Vieles mehr als einmal lernen müßen? Und dennoch — während sie sich mitten in der Thorheit (und sie ist das Aergste) stecken sehen, — dennoch werden sie nicht von Bekümmerniß angefochten. Das kommt daher, weil nicht die Vorstellung von einem pflichtmäßigen Schmerze beigesellt ist. — Betrachte auch noch diejenigen, welche der Meinung sind, daß Klage für Männer sich nicht zieme. Ein Mann dieser Art war Quintus Maximus, da er seinen Sohn, einen Consularen, begrub: so Lucius Paullus, der in wenigen Tagen zwei Söhne verlor: so Marcus Cato, dem sein Sohn starb, als dieser zum Prätor designirt war: so die Uebrigen,

deren Beispiele wir in unserer Trostschrift gesammelt. Was hat diese anderes besänftigt, als der Gedanke, Klage und Trauer schicke sich nicht für den Mann? Während also die Einen in der Vorstellung, es sey dieß recht, der Bekümmerniß sich hinzugeben pflegen: halten Andere dasselbe für schmählich, und verbannen von sich die Bekümmerniß. Woraus zu ersehen ist, daß der Grund der Bekümmerniß nicht in der Natur liegt, sondern in der Vorstellung.

29. Dagegen wird eingewendet: Wer ist so thöricht, daß er aus freiem Willen sich betrübe? Die Natur bringt den Schmerz: und ihm glaubt wenigstens euer Crantor, sagen sie, müße man weichen. Denn er drückt, dringt ein, und man kann nicht widerstehen. — Daher sehen wir, wie jenem Oileus bei Sophokles, der den Telamon zuvor wegen des Ajax Tode getröstet hatte, als er nun von dem seines eigenen Sohnes hörte, der Muth gebrochen ward. Von seiner veränderten Gesinnung heißt es also:

„So weisheitsvoll ist keiner, daß er selbst
„Wenn er den Andern tröstend aufgerichtet:
„Schwingt jetzt ein Dämon wider ihn die Geißel —
„Nicht seinem eignen Unglück unterliegt.
„So ist der Rath, womit er Andern half,
„An seiner eigenen Person verloren!"

Durch solche Rede suchen sie zu erweisen, daß man der Natur auf keine Weise Widerstand leisten könne. Und doch gestehen die Nämlichen, man übernehme schwerere Bekümmernisse, als wozu die Natur nöthige. Was ist das also für eine Thorheit? um ihnen ihre Frage zurückzugeben! — Uebrigens der Ursachen, warum ein Schmerz übernommen wird, giebt es mehrere. Fürs erste jene Vorstellung von

einem Uebel, das nur Gegenstand der Anschauung und der Ueberzeugung werden darf, um sofort Bekümmerniß zur nothwendigen Folge zu haben. Dann die Meinung, als ob man den Todten einen Gefallen erweise, wenn man sie mit heftiger Klage betraure. Dazu kommt ein gewisser weibischer Aberglaube: man denkt nämlich, man könne den unsterblichen Göttern leichter Genüge thun, wenn man, von ihrem Arme getroffen, sich für einen niedergeschlagenen, hingeworfenen Unglücklichen bekenne. Doch wie in sich widersprechend dieß sey, das sehen die Meisten nicht. Sie loben diejenigen, welche mit Gleichmuth sterben. Wer aber den Tod des Andern gleichmüthig erträgt, den halten sie für tadelnswerth. Als ob irgend möglich wäre, — was Verliebte einander zu sagen pflegen, — daß jemand den Andern mehr als sich selbst liebe. Es ist edel, und wenn mans untersucht, recht und wahr, daß wir diejenigen, die uns die Liebsten seyn sollen, so wie uns selbst lieben; aber mehr, als uns selbst, das ist schlechthin unmöglich. Nicht einmal wünschenswerth ist es in der Freundschaft, daß mich der Andere mehr, als sich; ich ihn mehr, als mich liebe; daraus müßte eine Verwirrung des Lebens und aller Pflichten erfolgen.

30. Doch davon ein andermal. Für jetzt ist es genug, zum Verluste der Freunde nicht unser Elend hinzuzufügen, damit wir sie nicht mehr, als sie selbst wollten, wenn sie es fühlten, und auf jeden Fall mehr, als uns selbst, lieben. — Wenn man ferner sagt, die meisten Menschen werden durch Tröstungen nicht erleichtert, und wenn man hinzufügt: die Tröster selbst gestehen, sie seyen unglücklich, wenn auf sie das Schicksal seine Macht hinwende: so läßt

sich beides heben durch die Bemerkung, daß dieß nicht Fehler der Natur, sondern eigene Schuld ist. Die Thorheit aber anzuklagen ist, traun! ein reicher Stoff. Denn diejenigen, welche sich nicht erleichtern lassen, laden das Unglück selbst (zu sich) ein; und die, welche das eigene Geschick anders ertragen, als sie zuvor den Nebenmenschen riethen, machen keinen größern Fehler, als gewöhnlich die Meisten, welche selbst geizig, die Geizigen, selbst ruhmsüchtig, die nach Ruhm Begierigen tadeln. Denn es ist der Thorheit eigenthümlich, an Anderen die Fehler zu sehen, die eigenen zu vergessen. Aber willst du den deutlichsten Beweis, daß, da die Bekümmerniß der Erfahrung gemäß durch Länge der Zeit aufgehoben wird, diese Kraft nicht in der Zeit liegt, sondern in dem langen Gedanken? Bleibt nicht immer der Gegenstand derselbe, und der Mensch derselbe? Nun denn wie ist es möglich, daß sich etwas von dem Schmerze ändere, wenn weder von dem Objecte, wegen dessen man Schmerz leidet, noch von dem Subjecte, welches Schmerz leidet, irgend etwas sich verändert hat? So ist es folglich der lange Gedanke, im Gegenstande sey kein Uebel, welcher den Schmerz heilt, nicht die Länge der Zeit selbst.

31. Da kommen sie mir mit ihren gemäßigten Leidenschaften! Sind diese natürlich, was braucht es dann eine Tröstung? die Natur selbst wird Maaß und Grenze bezeichnen. Sind sie aber nur in der Vorstellung vorhanden, so werde die ganze Vorstellung aufgehoben! Genug glaub' ich gesagt zu haben, die Bekümmerniß beruhe auf der Vorstellung von einem gegenwärtigen Uebel, und diese Vorstellung

schließe das in sich, daß man die Bekümmerniß übernehmen müße. — Zu dieser Definition wird von Zeno mit Recht hinzugefügt, die Vorstellung vom gegenwärtigen Uebel müße noch neu seyn. Dieß Wort deuten sie aber so, daß sie nicht nur das für neu erklären, was kaum zuvor geschehen; sondern so lang in jenem vorgestellten Uebel noch einige Kraft liegt, daß es eine gewisse frische Lebendigkeit hat, so lange soll es neu genannt werden. Z. B. jene Artemisia, Gemahlin des Königs in Carien, Mausolus, welche das berühmte Grabmal zu Halikarnaßus angelegt hat, lebte, so lange sie lebte, im Kummer; und wurde auch, aufgerieben von demselben, zerstört. Dieser Frau war jene Vorstellung täglich neu; und neu wird sie nur dann nicht mehr genannt, wenn sie, durch das Alter gleichsam vertrocknet, ihre Lebendigkeit verlor. — Es ergiebt sich nun auch, daß die Pflichten der Tröstenden sind, die Bekümmerniß von Grund aus zu heben, oder sie doch zu mäßigen, oder ihr so viel möglich zu entziehen, oder sie zu unterdrücken und nicht weiter sich verbreiten zu lassen, oder sie auf andere Gegenstände hinüberzuführen. Einige beschränken die Pflicht des Tröstenden allein auf die Belehrung, sie sey ganz und gar kein Uebel: wie Cleanthes; Andere auf die Erklärung, sie sey kein großes Uebel: wie die Peripatetiker; Andere wollen den Bekümmerten von den Uebeln zu den Gütern geführt wissen: wie Epikurus; Andere halten es für hinreichend, zu zeigen, es sey nichts Unvermuthetes begegnet: wie die Cyrenaiker: Chrysippus hält es für die Hauptsache in der Tröstung, dem Trauernden die Vorstellung zu entreißen, daß er eine gerechte und schuldige Pflicht erfülle. Endlich wollen wieder Andere alle diese Arten von Tröstung verbunden wissen: denn der Eine wird so, der Andere anders gerührt. So haben wir z. B. in unserer Trostschrift Alles in Eine Tröstung vereinigt; denn mein Gemüth war in jenem Zustande des Schwellens, und es mußte an ihm jede Heilung versucht werden. — Aber man muß seine Zeit darnach wählen, nicht weniger bei den Krankheiten der

Seele, als bei denen des Körpers. Wie Prometheus bei Aeschylus auf die Anrede:

„Du weißt, Prometheus, der von Leidenschaft
„Erkrankten Seele naht die Rede heilend!“

also antwortet:

„Ja, wenn zur rechten Zeit die Heilung kommt,
„Nicht plumpe Hand die Wund' im Schwären rührt!“

32. Es wird also bei den Tröstungen die erste Arznei seyn, zu belehren, es sey entweder gar kein Uebel vorhanden, oder nur ein sehr kleines; die andere, an das gemeine Loos des Lebens zu erinnern, und was sich im Besonderen noch über das Loos desjenigen selbst, welcher trauert, sagen läßt; die dritte, es sey die größte Thorheit, sich vergeblich vom Kummer aufreiben zu lassen, während man doch einsehe, daß man damit nichts ausrichten könne. Denn was den Cleanthes betrifft, dieser tröstet einen Weisen, der der Tröstung nicht bedarf. Denn wenn du den Trauernden überzeugst, es gebe kein Uebel, als das sittlich Böse: so wirst du ihn nicht von der Trauer, sondern von der Thorheit befreien: es ist aber der unrechte Zeitpunkt zu dieser Belehrung. Und doch scheint mir auch Cleanthes dieß nicht gehörig beachtet zu haben, daß bisweilen die Bekümmerniß gerade von dem kommen könne, was nach dem eigenen Geständnisse des Cleanthes das höchste Uebel ist.

Denn was sollen wir sagen, wenn Sokrates (wie bekannt ist) den Alcibiades überzeugt, er sey ein Nichts von einem Menschen, und so sey gar kein Unterschied zwischen dem vornehmen Alcibiades, und dem gemeinsten Lastträger; und wenn nun Alcibiades dadurch erschüttert wird, und weinend und demüthig sich dem Sokrates zu Füßen wirft mit der Bitte, ihn der Tugend zu geben und von der Schande zu befreien: was sollen wir sagen, Cleanthes? Etwa, in dem, was den Alcibiades bekümmerte, sey nichts Uebels gewesen?

Wie ferner verhält es sich mit jener Ansicht des Lykon? welcher, die Bekümmerniß zu mindern, behauptet, durch geringe Gegenstände werde sie erregt; durch Ungemach, das

der Zufall bringe, und das auf den Körper sich beziehe, nicht durch geistige Uebel. Wie nun? das, was den Alcibiades schmerzte, bestand es nicht aus geistigen Uebeln, aus Unsittlichkeit? — Auf Epikurs Tröstung ist zuvor genug geantwortet.

33. Auch der Trost ist nicht der stärkste, wiewohl er der gewöhnliche ist, und öfters nützt: „Nicht dir allein geht es so!" Das tröstet zwar, wie gesagt, aber nicht immer, und nicht Alle. Denn Manche stoßen es zurück. Es kommt aber auch darauf an, wie man diese Tröstung anwendet. Das Benehmen derjenigen, welche weise etwas ertrugen, und die verschiedenen Arten des Ungemachs müßen herausgehoben werden. Was Chrysippus will, ist in Beziehung auf die Wahrheit von großem Gewicht; aber für die Zeit der Bekümmerniß ist die Anwendung schwierig. Eine große Aufgabe ist es, dem Trauernden zu beweisen, daß es bloß sein Urtheil sey, seine Meinung von der Nothwendigkeit der Trauer, wenn er traure. Was ist also zu thun? Wie wir bei den gerichtlichen Verhandlungen uns nicht immer in dieselbe Positur setzen (so nennen wir nämlich die verschiedenen Arten einen Streit zu führen): sondern uns nach den Verhältnissen, nach der Natur des Streites, nach den Personen richten: so muß man bei der Linderung der Bekümmerniß darauf sehen, für welche Heilung Jeder empfänglich ist. — Doch — ich weiß nicht, wie die Rede von deinem aufgestellten Satze abschweifte. Deine Behauptung und Frage bezog sich auf den Weisen. Dem Weisen aber kann nichts als ein Uebel erscheinen, wobei keine Schande ist; oder das Uebel erscheint ihm doch so klein, daß es von der Weisheit überdeckt wird, und kaum zur Erscheinung kommt. Der Weise kann nichts durch die Vorstellung zur Bekümmerniß hinzusetzen und hinzudichten; er hält auch nicht für Recht, daß er sich so sehr quäle und in seinem Grame verzehre; verkehrter könnte nichts seyn. Indessen belehrten uns Vernunftgründe, — wie mir wenigstens dünkt — obwohl eigentlich dießmal nicht das untersucht wurde, ob

es ausser dem sittlichen Uebel noch ein anderes gebe: daß wir uns dennoch überzeugten, was immer von Uebel in der Bekümmerniß sey, das sey nicht in der Natur selbst begründet, sondern Folge von willkührlichem Urtheil und von irriger Vorstellung. Abgehandelt aber wurde von uns die Gattung von Bekümmerniß, welche unter allen die bedeutendste ist: so daß, wenn sie aufgehoben ist, wir uns eben nicht sehr nach den Hülfsmitteln wider die andern umzusehen brauchen.

34. Denn es giebt Besonderes, was über Armuth, Besonderes, was über ein der Ehre ermangelndes, ruhmloses Leben gesprochen zu werden pflegt: es giebt gesonderte, bestimmte Vorträge über Verbannung, über den Untergang des Vaterlandes, über Sklaverei, über Schwäche, über Blindheit, über jeglichen Zufall, der sich als ein Unglück bezeichnen läßt. Dieß vertheilen die Griechen in eben so viel einzelne Lehrvorträge und Bücher: denn sie suchen Arbeit; wiewohl man gestehen muß, daß ihre Untersuchungen sehr unterhaltend sind. Jedoch wie die Aerzte bei der Pflege des ganzen Körpers auch für die Heilung des kleinsten Theiles, der von Schmerz ergriffen wurde, besorgt sind: eben so verhält es sich auch bei der Philosophie. Hat sie schon die ganze Bekümmerniß aufgehoben, und es erzeugt sich ein Irrthum anderswoher, es verwundet Armuth, es stachelt Schande, es hüllt Verbannung in Finsterniß, oder es erzeugt sich überhaupt etwas von dem, was ich so eben berührte: so giebt es für die einzelnen Gegenstände auch eigene Trostgründe; worüber du nach Belieben meine Ansicht hören kannst. Indessen auf dieselbe Quelle muß man stets zurückgehen, alle Bekümmerniß sey ferne von dem Weisen; weil sie eitel sey, weil sie umsonst übernommen werde, weil sie nicht aus der Natur entspringe, sondern aus dem Urtheil, aus der Vorstellung, aus einer gewissen Selbstaufreizung zu schmerzhaften Empfindungen, wenn man einmal bei sich beschlossen, daß es so geschehen müße. Wenn man das wegnimmt, was lediglich Sache der Willkühr ist, so

wird jene betrübte Bekümmerniß aufgehoben seyn; und es bleibt nur noch ein Biß, eine gewisse krampfhafte oder leichte Zusammenziehung der Seele zurück. Diese mag man immerhin natürlich nennen, nur lasse man den Namen Bekümmerniß hinweg; ein widriger, häßlicher, schrecklicher Name! der unmöglich mit der Weisheit bestehen und, wenn ich so sagen darf, in Einer Wohnung sich vertragen kann.

Doch welche Verzweigungen hat die Bekümmerniß! wie viele! wie bittere! welche, nach Umsturz des Stammes selbst, durchaus ausgerissen werden müßen, und wenns nöthig seyn wird, in einzelnen Unterredungen. Denn dazu habe ich, wie sie auch sonst beschaffen seyn mag, freie Zeit. — Es verhält sich aber auf dieselbe Weise mit allen Arten der Bekümmerniß, wiewohl sie sich durch verschiedene Namen unterscheiden. Arten der Bekümmerniß sind Scheelsucht, Eifersucht, Mißgunst, Bedauern, Beängstigung, Trauer, Wehmuth, Harm, Wehklagen, Kummer, Schmerzgefühl, Leiden, Qual, Verzweiflung. Dieß alles definiren die Stoiker; und die angeführten Worte sind eben so viele Benennungen einzelner Gegenstände; sie bezeichnen nicht, wie sie scheinen, die ganz gleichen Gegenstände, sondern sie unterscheiden sich untereinander in etwas. Vielleicht werden wir dieß an einem andern Ort abhandeln. Dieß sind jene zuvor genannten Fasern der Verzweigungen, die man verfolgen und zusammt ausreißen muß, daß keine irgend wie sich erheben kann.

Ein großes, schweres Werk! wer läugnet es? Was aber ist vortrefflich, das nicht durch Ueberwindung errungen seyn will? Indessen verspricht die Philosophie dieß zu bewirken; wir müßen nur ihre Heilung in uns aufnehmen. — Doch so viel für dießmal! Das Uebrige ein andermal, hier oder an einem andern Orte; so oft es euch beliebt, es soll in Bereitschaft seyn!

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Cicero, Marcus Tullius, / Kern, Friedrich Heinrich, / Pahl, Wilhelm Matthä
us,

Marcus Tullius Ciceros Werke

Bd.: 2 = 1. Abt.

Stuttgart 1826

A.lat.b. 632 f-1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10244831-0